آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله

و

حركية العقل الاجتهادي لدى فقهاء الشيعة الإمامية



بقلم: جعفر الشاخوري البحراني

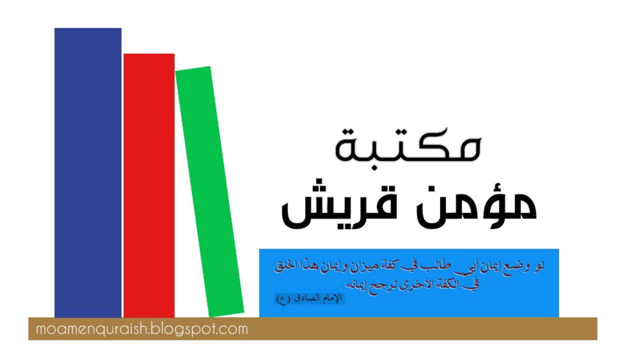
الشيخ المفيد
السيد المرتضى
الشيخ الطوسي
الشيخ الصدوق
المقدس الأردبيلي
الفيض الكاشاني

السيد الخوئي
الإمام الخميني
السيد الخوانساري
الشيخ الفضلي
السيد معروف الحسني
الشيخ محمد جواد مغنية

دار الملاك

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م



دار الملاك للطباعة والنشر والتوزيع ش. م. م.

بيروت - لبنان - حارة حريك - طريق المطار - خلف كلية الهندسة هاتف: ٨٢٣٦٢٩ - ٠٣/٧٥٥٢٠٠

جَعفَر الشاخوري البحراني

آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله

و

حركية العقل الاجتهادي لدى فقهاء الشيعة الإمامية




بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

«المقدمة»

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

وبعد فهذا الكتاب عبارة عن رحلة لاكتشاف بعض ملامح العقل الاجتهادي لعلماء الشيعة الإمامية، وما يحمله في داخله من اجتهادات متنوعة وآراء مخالفة للمشهور مع عرض مبسط لأدلتها.

وسوف ينصب التركيز في هذه الدراسة على الفقهاء الذي يمثلون الدرجة الأولىٰ من الاجتهاد من وجهة نظر المؤلف بما تركوه من هزّات ونظريات في عالم الفكر الاجتهادي الفقهي والكلامي والفكري، ومن هؤلاء في العصر الأول الشيخ الصدوق والسيد المرتضى علم الهدىٰ والشيخ الطوسي وابن ادريس، وفي العصر الوسط الفيض الكاشاني والمقدّس الأردبيلي والمولىٰ النراقي، وفي العصر المتأخر السيد الخونساري والإمام الخميني والسيد الخوئي والسيد محمد حسين فضل الله مع جعل الأخير محور هذه الدراسة لما يتميز منهجه الفقهي والإجتهادي من الشمولية والإتساع.

وقد آثرت تخصيص دراسة مماثلة لهذه الدراسة، ونرجو من الله التوفيق في كتابتها ـ مكرسة لدراسة ملامح الفكر الأصولي ـ بالمعنى المصطلح في الدراسات الإسلامية ـ لعلماء الشيعة منذ ولادة علم الأصول في عهد الأئمة عليهم السلام إلى يومنا هذا في محاولة

لاستقراء مختلف الاجتهادات والإبداعات الأصولية التي ابتكرها العلماء وبيان أثرها على العالم الفقهي.

وقد دفعني لهذا البحث ـ بالإضافة إلى استجابتي لرغبة بعض الفضلاء ـ أنني لاحظت وجود تيار في أوساط طلبة الحوزات العلمية يحاول أن يثير الغبار والضوضاء بالأسلوب الغوغائي حول فتاوىٰ علمائنا ومراجعنا العظام بحجة أن هذه الفتوى غير مألوفة لديه، فهو بمجرد أن تطرق سمعه فكرة لم يقرأها يقذف صاحبها بالاستحسان والقياس من دون أن يتتبع آراء العلماء وكتبهم الاستدلالية.

هذا بالإضافة إلى دخول أجهزة المخابرات المركزية على الخط حيث رفعت راية الدفاع عن أهل البيت في آخر الزمان وأصبحت تزايد حتى على علماء الشيعة وأئمة أهل البيت (ع) أنفسهم.

ومن الظريف في هذا المجال أن أحدهم كان يستنكر على أستاذه ـ وهو من العلماء المراجع ـ قائلاً أنه أتىٰ بمصطلح لم يأتِ به السابقون والمتأخرون وهو مصطلح العموم الفوقاني، وكأنه طيلة دراسته لم يقرأ مستند العروة وشروحها الاستدلالية.

وفي الواقع أن هذا التيار ليس وليد هذه الفترة الزمنية المعاصرة ـ وإن كان بدأ ينمو أخيراً ـ فهناك جماعة من المعاصرين لشيخ الطائفة (الطوسي) رحمه الله، ممن كانوا يثيرون الضجيج حول كل شيء لم يألفوه، على قاعدة لكل امرىءٍ من دهره ما تعوّدا.

وقد كانوا يستوحشون حتى من تغيير كلمة مكان كلمة أخرى مما اضطر العلماء إلى الاقتصار على الألفاظ المنقولة، وقدأ أشار إليهم «قدس سره» في مقدمة كتابه المبسوط حيث قال «وكنت على قديم الوقت وحديثه متشوق النفس إلى عمل كتاب يشتمل على ذلك تتوق نفسي إليه فيقطعني عن ذلك القواطع وتشغلني الشواغل، وتضعف نيتي أيضاً فيه قلة رغبة هذه الطايفة فيه، وترك عنايتهم به لأنهم ألغوا الأخبار وما رووه من صريح الألفاظ حتى أن مسألة لو غُيّر لفظها وعبر عنها بغير اللفظ المعتاد لهم لعجبوا [تعجبوا] منها، وقصر فهمهم عنها، وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية... (إلى أن يقول) ورتبت فيه الكتب على ما

رتبت للعلة التي بينتها هناك، ولم أتعرض للتفريع على المسائل ولا لتعقيد الأبواب وترتيب المسائل وتعليقها والجمع بين نظائرها، بل أوردت جميع ذلك أو أكثره بالألفاظ المنقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك»[١].

الشيخ الصدوق يتعرض لبعض الحملات:

وقد تعرض رئيس المذهب الشيخ الصدوق لحملات مثل هؤلاء الذين تطاولوا على ساحته الشريفة، حيث قال صاحب روضات الجنات ناقلاً كلام بعض الأعلام «ولقد أطال الكلام شيخنا الشيخ سليمان في «الفوائد النجفية» وجملة ممن تأخر عنه، وحاولوا الاستدلال على إثبات عدالته «قدس سره»، وهو كما ترى يضحك الثكلى، فإن عدالة الرجل من ضروريات المذهب، ولم يقدح في عدالته عادل، وإنما الكلام في الوثاقة ولعلّه لا ينبغي التوقف فيها أيضاً فلا تغفل. انتهى[٢].

ولا يبعد كون توقف بعضهم في أمر الرجل من جهة إفتائه بكثير من مخالفات إجماع الطائفة، لو لم نقل من منافيات ضرورة المذهب الحق، مثل قوله بجواز سهو النبي والأئمة عليهم السلام، لما استفيد له من ظواهر بعض أحاديثنا المحمولة لا محالة على التقية وغيرها، بل الترقي في ذلك الخطأ إلى قوله بأن أول مراتب الغلو نفي السّهو عنهم عليهم السلام، والإنصاف أن ما ذكره من العجب العجاب، وإن لم يكن قدحاً في جلالته باعتبار عدم تقصيره في الاجتهاد، ووجوب عمله بما تبيّن له من المراد»[٣].

بل وصل الأمر ببعض إلى تفسيق أقطاب المذهب، حيث ذُكِر في روضات الجنات في ترجمة ابن الجنيد «وإن صح ما رموا به فلا ينبغي التوقف في عدم وصول حرمة القياس في زمنه إلى حد الضرورة بالضرورة، واستغراب الشيخ محمد بن الشيخ حسن من العلاّمة في توثيقه إياه مع قوله بالقياس؛ وهو يوجب دخوله في ربقة الفسق غريب جداً، يوجب إدخاله في ربقة الجهل فلا تغفل. انتهى».

---

(١) المبسوط، ج١، ص ٢.
(٢) روضات الجنات، ج٦، ص ١٣٣.
(٣) م. ن، ص ١٤٧.

وهكذا نجد في تراجم كثير من العلماء الهجوم اللاذع من قبل بعض معاصريهم، وممن تعرض لذلك بشكل قاسٍ المولى محسن الملقب بالفيض الكاشاني العالم المعروف، فقد «شنع عليه جماعة من العلماء المعاصرين له والمتأخرين عنه ونسبوا إليه أشياء كثيرة من الأقاويل الفاسدة والآراء الباطلة التي تفوح منها رائحة الكفر والمضارة بضروريات هذا الدين المبين والمضادة لما هو من قطعيات علماء هذا الشرع المتين، وهم:

الأول: الشيخ علي حفيد الشهيد الثاني، فقد نسب إليه أشياء منكرة شنع بها عليه في ذيل رسالته في تحريم الغناءِ، وغيرها، حتى أنه سماه بالهضم الرابع من جهة كونه رابعاً بالنسبة إلى جده الشهيد الثاني، وله أيضاً مثل هذه الوقائع بل أشد وأشنع بالنسبة إلى معاصرة الآخر الفاضل السبزواري صاحب الذخيرة والكفاية وقصتهما طويلة.

الثاني: الفاضل المحدث المقدس المولىٰ محمد طاهر القمي صاحب كتاب حجة الاسلام وغيره، مما نقل أنه خرج إلى كاشان فاستقبله علماؤها الأعيان، وكان فيهم الفاضل المولىٰ علم الهدىٰ ابن المولىٰ محسن المحدث الفيض، فلما عرفه سأله عمن كان بحضرته: أما مات هذا الشيخ المجوسي، يعني به أباه المشار إليه، وذلك لما كان يقول بفساد عقائده في التوحيد. ثم أنه رجع في أواخر عمره عن اعتقاد السوء في حقه، فخرج من قم المباركة إلى بلدة كاشان للاعتراف عنده بالخلاف والاعتذار لديه بحسن الانصاف، ماشياً على قدميه تمام ما وقع من البلدين من المسافة إلى أن وصل إلى باب داره، فنادىٰ «يا محسن قد أتاك المسيء»، فخرج إليه مولانا المحسن وجعلا يتصافحان ويتعانقان ويستحل كل منهما صاحبه، ثم رجع من فوره إلى بلده وقال: لم أرد من هذه الحركة إلا هضم النفس وتدارك الذنب وطلب رضوان الله العزيز الوهاب.

الثالث: العالم المتبحر الجليل المولىٰ خليل بن الغازي القزويني، فإنه كان أيضاً يشنع عليه لما وقع بينه وبين المولى من المناظرة، لكن ظهر فساد رأيه فيه بعد زمن طويل وهو بقزوين، فتوجه راجلاً من فوره لخصوص الاعتراف بتقصيره في الأمر والاعتذار من الفيض إلى بلدة قاشان، فلما وصل إلى باب داره جعل يناديه «يا محسن قد أتاك المسيء» إلى أن عرف صوته فخرج الفيض إليه مبتدراً وأخذا يتعانقان ويتعاطفان بما لا مزيد عليه،

ثم لم يلبث بعد ذلك ساعة في البلد مهما أصر عليه الفيض، حذراً عن تخلل شائبة في إخلاصه.

الرابع: الشيخ أحمد الاحسائي، وقد يشنع عليه كثيراً في كتبه حتى أنه يعبر عنه في كتابه شرح الزيارة الجامعة بالمسيء القاساني.

وغيرهم ممن رجعوا عنه أو تاهوا في ضلالهم، ومن العجب أن الذين كانوا يذكرونه بالسوء كانوا يعظمونه علماً ويجلونه فضلاً حينما كانوا يشنعون عليه، وقد رأيت أنه لم يمض إلا زمن قليل حتى أقر أكثر معانديه بوفور فضله وعلمه وتقدمه على من سواه على الاطلاق، فأقبلوا عليه واحداً بعد واحد وتلقوا آثاره بالقبول، حتى آل الأمر إلى أن أكبوا عليها لفهم معانيها، وعلى البحث والتحقيق والتفتيش في مرادها، فكتبوا عليها حواشي وشروحاً كثيرة»[1].

بل إن البعض صدر منه ما هو أشنع من ذلك، حيث كفر الأكثريةَ الساحقة من علمائنا الاجلاء لأنهم يقولون بطهارة المسلمين، حيث قال: «وعلى كل تقدير، فالذي ظهر لنا من الأخبار هو كفر كل مخالف وشركه، وأنهم شر من اليهود والنصارىٰ، وأن من اعتقد لهم في الإسلام نصيباً فهو كافر، وفاقاً لجملة من مشايخنا المتأخرين، منهم الشيخ سليمان جدي، قدس الله سره في بعض أجوبة المسائل وفي رسالته الموسومة بفصل الخطاب في كفر المخالفين والنصّاب، والعلامة المنصف شيخنا الشيخ يوسف في كتابه الشهاب الثاقب، وهو الظاهر من الحر العاملي رحمه الله في الوسائل، وقد خالف أكثر فقهائنا في ذلك سيما الفاضل شهيد المسالك، فقصروا الكفر على النواصب والخوارج والغلاة، والأخبار بما نقلناه مستفيضة»[2].

القداسة والتحجر:

ولست هنا في مقام توجيه حفنة من الشتائم والاتهامات لهذه الفئة، فليس ذلك من دأب

---

(١) مفاتيح الشرائع، المقدمة، ج١، ص ٨، مطبعة الخيام، ١٤٠١هـ.

(٢) المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية، ص ١٣٩.

البحث العلمي الموضوعي، ولكنني في مقام عرض بعض الخلفيات والأسس والسمات التي تظهر جلياً على هذه الفئة.

فمن الواضح أن الصفة الرئيسية التي تميز هذا الاتجاه هي التظاهر بالقداسة والاحتياط، وهذا ما عبر عنه جلياً إمام الأمة الراحل السيد الخميني (قدس سره) حيث وصف هذا التيار بقوله «**إن بعض الرجعيين المتظاهرين بالقدسية يعتبرون كل شيء حراماً، وليس بوسع أحد أن يقف بوجههم. إن الحرارة التي تجرعها أبوكم الشيخ من هؤلاء المتحجرين لم يتجرعها مطلقاً من كل الضغوط والصعوبات الأخرى**»(١).

ولعل هذا الوصف الذي أطلقه الإمام «قدس سره» يمثل أدق وصف يلقي الضوء على هذا التيار، فهو تيار متحجر يرفض النقاش العلمي الهادئ ويفضّل لغة التسقيط والتشهير والشتائم والقذف بالخروج من الدين أو المذهب من دون أية قدرة على الجدال والنقاش العلمي المتوازن.

وهو في الوقت نفسه متظاهر بالقداسة لأنه يريد أن يوحي للناس بأنه يمثل الاتجاه الذي يريد الحفاظ على الاسلام وحماية الأحكام الشرعية من الإنحراف ناسياً أو متناسياً أن اجتهادات العلماء لا تمثل الاسلام مائة بالمائة، وإلا لكان الأفضل غلق باب الاجتهاد واعتبار المراجع القدماء أئمة معصومين لا يجوز الخروج على أقوالهم وتجاوزها.

وقد ذكر حجة الإسلام د. محمد خاتمي رئيس جمهورية إيران الإسلامية ما يقارب هذا المضمون، حيث قال: «إن التحجّر هو آفة الدين الداخليّة، ويبدو أن أهم عوامل التحجّر هو الإطمئنان للتقاليد الفكرية والعادات الاجتماعية والتشبّث العشوائي بها، ومِنْ ثمّ سريان قداسة الدين ومطلقيته على هذه التقاليد والعادات.

على أية حال، إن مطامعَ الدنيويّين وتحجُّرَ الرجعيين وجمودهم، عاملان أساسيان في تحريف الدين وإقصائه عن الساحة. وبناءً على هذا، فإن إحياء الديانة ممكن أيضاً

---

(١) صحيفة النور، ج٢١، ص ١٩.

بالتصدي لهذين التيارين. وفي التاريخ شواهد على كلتا الحالتين؛ فكم من المؤمنين المخلصين والمجاهدين وقفوا في وجه القوىٰ الجائرة الظالمة وجندوا قواهم لاحياء الدين. وكم من العلماء والمجتهدين المتنورين طلاب الحقيقة، هبوا لمحاربة الخرافات والعادات المنبوذة والنظرات الضيقة التي أقصت الدين عن الحياة وعطلت قدراته، وتمكنوا من بعث دين الله، بتهذيب ما لحق به، وإظهاره بمظهره المشرق المبين. وفي كلتا الحالين سقط كبار اعزاء ضحوا بأرواحهم وسمعتهم من أجل إحياء الدين. فكم من المنادين بحقيقة الدين راحوا شهداء الحقيقة والعدالة على أيدي الجبابرة أعداء الفضيلة. وكم من العلماء وجدوا أنفسهم بسبب إبلائهم في الدفاع عن الحق، محل تفسيق الجهلة المتنسكين أو أدعياء العلم عملاء القوى الشيطانية أو المتحجرين أو محل تكفيرهم. وإن وجوه شهداء الفضيلة المخضبة بالدماء، وجوه أولئك الذين أضاؤوا تاريخ الإسلام بتضحياتهم، شاهد ناطق على صدق ما ندعي. ولكن، وببركة هذه الحركات الاجتهادية والجهادية، سواء في مجال الفكر أم في ميدان العمل، بقي جوهر الدين محفوظاً على مر التاريخ»[1].

ثم إن هؤلاء في الوقت الذي نراهم يتظاهرون بالقداسة يمارسون أبشع أنواع المحرمات، وهو التهجم على العلماء العدول الأتقياء ـ خاصة المجاهدين منهم ـ ومحاولة التشهير والتسقيط والبهتان.

ولا أدري ما هو حجم كيل الإتهامات التي سيوجهونها للمقدس الاردبيلي رحمه الله لو اطلعوا على بعض فتاواه، فهو يحتمل حرمة الاستخارة المشهورة الآن [كما في زبدة البيان، ص ٦٢٦]، ويشكك في حرمة اللعب بآلات القمار من دون قمار (كما في الزبدة، ص ٦٣١)، كما أنه يرىٰ طهارة الخمر [الزبدة، ص ٤٢]، وهذا مما يسهل ترويج شرب الخمر ـ على حسب فهمهم الساذج ـ، والأشد من هذا وذاك، فإنه رحمه الله يعطي احتمالاً فقهياً في مسألة الحجاب بجواز كشف الرقبة وبعض الصدر والأجزاء السفلية من الساقين حيث يقول ما نصه: وأيضاً إن نُظر إلى العادة والظاهر خصوصاً الفقيرات فالعادة ظهور الرقبة

(١) بيم موج: المشهد الثقافي في إيران، مخاوف وآمال. د. محمد خاتمي، ص ١٦، دار الجديد الأولى ١٩٩٧.

بل الصدر والعضدين والساقين وغير ذلك، وبالجملة الحكم محلُّ الإشكال وقد أوضحته في الجملة في محله من الفروع في شرح الإرشاد فتأمل [الزبدة، ص ٥٤٤]، ومما يسهل الخطب أنهم قليلو الاطلاع على الكتب الفقهية.

ولعل المقدس المذكور يمثل أكبر رد عملي على فكرتهم، فهو من علماء الطائفة الكبار في علمه وثقافته وورعه حتى أطلق عليه لقب «المقدس» لما روي عنه من كرامات وآثار عجيبة، وقصص في الورع والتقوىٰ تفوق التصور، ولكنه رغم ذلك إنسانٌ آخر في عالم الاستدلال والفتوى، فهو محتاط جداً في حياته العملية حتى قيل أنه لم يمد رجليه طوال أربعين سنة إجلالاً واحتراماً لله سبحانه وتعالى، ولكنه في مقام الاستدلال يناقش ويحلل حتى قيل عنه رحمه الله أنه ما ترك مسألة بديهية إلا وقد شكك فيها(١).

ومما يؤكد أن عقدة الاستغراب والتهويل ليست منطلقة من أسس علمية وإنما من عوامل نفسية، هو أن هؤلاء لا يتعرضون لقافلة علمائنا الممتدة منذ زمن الغيبة إلى هذا العصر، مع أن كل فقيه من هذه القافلة له آراء يتفرد بها، ولكنهم إذا لاحظوا فقيهاً تجمعت له بعض هذه الآراء تعرضوا له، مع أن المبدأ واحد، فإذا كانت هذه الفتاوى خاطئة فيجب عليهم أن يهاجموا الشيخ الصدوق والشيخ الطوسي والسيد المرتضى علم الهدى والشهيد الثاني وصاحب الحدائق والجواهر والإمام الخميني والسيد الخوئي والسيد الصدر وغيرهم من أقطاب الطائفة لأن لكل واحد منهم فتاوىٰ يتفرد بها(٢).

---

(١) قصص العلماء، للتنكابني، ص ٣٦٦، دار المحجة البيضاء والرسول الأكرم، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

(٢) وإليك أمثلة متعددة لذلك، فـ:

١ - الشيخ الصدوق رحمه الله - كما في علل الشرائع ص ٣٣، والفقيه ج١، ص ١٨٨ - يقول بجواز الوضوء بماء الورد، وبتحقق الغروب بسقوط القرص، وأن الشهادة الثالثة في الآذان من وضع الغلاة والمفوّضة، وإن الصلاة على النبي وآله ليس جزءاً واجباً من التشهد، وبجواز السهو على الأنبياء.

٢ - والشيخ الطوسي الذي يقول بعدم تنجس الماء القليل بما لا يدركه الطرف من الدم، وبأن العدالة هي الإسلام مع عدم ظهور الفسق، وعدم تقدم المعصوم في الصناعات ورجوعه فيها لأهل الخبرة، راجع روضات الجنات، والاقتصاد في الاعتقاد ص ١٩٢.

٣ - والسيد المرتضى علم الهدى الذي يقول بأن المفطرات التي تبطل الصوم أربعة الأكل والشرب وإنزال الماء الدافق والجماع - رسائل الشريف المرتضى ج٣، ص ٥٤ - وجواز إزالة النجاسة بالماء المضاف،

والحاصل أن هذه الفتاوىٰ إذا لم تكن خطأً فلا يضر لو اجتمع بعضها لدى فقيه من الفقهاء، وهل أن تفريقها على العلماء يجعل الخطأ صواباً.

ومما يدل على خطأ فكرتهم أنه لو كانت مخالفة فتاوىٰ القدماء ـ الذين يمثلون المشهور ـ تؤدي إلى خلل في الاجتهاد لكانت جميع فتاوى الفقهاء المتأخرين باطلة، لأنا لو قارنا بين رسالة «منهاج الصالحين» مثلاً وبين رسالة الشيخ الصدوق «المقنع» أو رسالة الشيخ المفيد «المقنعة» لوجدنا الفرق شاسعاً في الفتاوىٰ، وعليه فلا يجوز تقليد السيد الخوئي الذي يخالف المشهور في الكثير من الفتاوىٰ، وهذا مما يضحك الثكلىٰ.

ثم إن هؤلاء يقال لهم من أين علمتم أن الفتاوى والآراء التي تخالف المشهور هي خاطئة، وهل نزل عليكم الوحي أو قابلتم الأئمة عليهم السلام وعرفتم الحكم الواقعي أم أنه مجرد تصورات في أنفسكم ليس لها حجة ولا برهان، ولماذا لا تعكسون الآية فتقولون إن من

= وأن الثوب المنسوج من قطن أوكتان إذا كان طاهراً يكره السجود عليه كراهة التنزيه وطلب فضل، لا أنه محظور محرم ـ رسائل الشريف المرتضى ج١، ص ١٧٤ وهذا يوافق رأي أخيه الشريف الرضي الذي يقول «أن يكون المراد مباشرة ترابها بالجباه في حال السجود عليها، وتعفّر الوجوه فيها، ويكون هذا القول أمر تأديب لا أمر وجوب، لأن من سجد على جلدة الأرض ومن سجد على حائل بينها وبين الوجه واحد في أجزاء الصلاة، إلا أن مباشرتها بالسجود أفضل «مجلة تراثنا ـ العدد الخامس السنة الأولى ١٤٠٦هـ.ق، ص ١١٢ـ، والذي يقول أيضاً بجواز أن يغلب النوم الأنبياء في أوقات الصلاة فيقضونها ولا يعد ذلك نقصاً وعيباً ـ الأنوار النعمانية ج٤، ص ٣٤.

٤ ـ الشهيد الثاني الذي يقول باحتمال الإكتفاء في التشيع بالاعتقاد بإمامه الأئمة عليهم السلام وفرض طاعتهم من دون اعتقاد العصمة ـ رجال بحر العلوم ج٣، ص ٢٢٠ ـ، وبحلية ذبائح أهل الكتاب (شرح اللمعة).

٥ ـ وصاحب الحدائق الذي يقول بجواز بلع ما يتبقى من الطعام بين الأسنان في الصيام ـ الحدائق ج١٣، ص ٧٩، وعدم مفطرية الغبار الغليظ ـ الحدائق ج١٣، ص ٧٢، وجواز تقليد الميت ابتداء وعدم وجوب تقليد الأعلم وجواز التبعيض.

٦ ـ والإمام الخميني الذي يقول بأن الواجب دفع الخمس كله إلى الفقيه باعتبار أن حق السادة مصرف وليس سهماً، وبجواز اللعب بالشطرنج من دون قمار، وجواز الصلاة جماعة مع أهل السنة مطلقاً (أحكام الإسلام، ص ٢٢٣) ونسب إليه حرمة التدخين ابتداء وكراهته مع التعود عليه والحرج من تركه.

٧ ـ والسيد أبو القاسم الخوئي الذي يقول بأن القدر المتيقن من السهو الممنوع على المعصوم هو السهو في غير الموضوعات الخارجية ـ صراط النجاة ج١، ص ٤٦٢، وجواز الإجهاض بالنسبة للمرأة في حال الخوف على الحياة وعدم اشتراط حضور الإمام في الجهاد الابتدائي، وجواز قتل الآخرين مع

الممكن أن تكون تلك الآراء هي الصحيحة ما دامت مستندة إلى الأدلة القوية التي لا تستطيعون الوقوف أمامها، وما أنتم عليه هو الخطأ.

ولا نعرف أحداً يَشترَط في الفتوى أن لا تخالف المشهور، بل الأساس هو ارتكاز الفتوىٰ على الأسس الاجتهادية المعترف بها من الاعتماد على الظهور العرفي وإثبات النص وإعمال قواعد التعارض و«عدم خروج قطع المجتهد أو استظهاره عن المتعارف»(١).

فالاجتهاد إذا كان مرتكزاً على الأسس الاجتهادية الصحيحة لا يضره مخالفة مئة فقيه، وإذا كانت نتائجه موافقة للمشهور ولكنها غير مستندة إلى الأدلة القوية فليس لديه حجة يقدمها أمام الله سبحانه وتعالى.

السيد المرتضى والمشهوريّون:

يقول السيد المرتضى رحمه الله «أن الشفاعة إنما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده ولا حجة لقائله فيه فإن الباطل هو العاري من الحجج والبينات البريئة من الدلالات، فأما ما عليه دليل يعضده وحجة تعمده فهو الحق اليقين ولا يضره الخلاف فيه وقلة عدد

= الإكراه عليه مع إجراء قواعد التزاحم، وجواز خروج المرأة من بيتها من دون إذن زوجها إذا لم ينافِ حق الاستمتاع، وأن من زنا بذات بعل فلا تحرم عليه مؤبداً.

إلى غيرها من الفتاوى والآراء الكثيرة جداً، ومن الجدير ذكره أن القوى الاستكبارية عادة ما تتكل على جهل المهوّشين والبسطاء في إثارة الغبار حول المرجعيات الحركية كما فعلته المخابرات العراقية عندما ألف أحد عملائها كتاباً بعنوان «الوهابية في فتاوىٰ الحكيم» من أجل إضعاف هذه المرجعية المنفتحة، ولكن ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ (الأنفال، ٣٠).

(١) المحكم في أصول الفقه، السيد محمد سعيد الحكيم، ج٦، ص ٣٥٢ وأقول: كما هي النتيجة في قطع كثير من المجتهدين الذين ينتمون إلى المدرسة العقلية أو استظهاراتهم البسيطة، وفيما يلي نورد بعض الأمثلة التي تشهد بذلك: ١ ـ أفتى مشهور متأخري المتأخرين بأنه لو أخرج الإنسان طرف لسانه ولعق به شفته ثم فعل ذلك مرة أخرى، فإن ذلك يوجب القضاء والكفارة لأنهم قطعوا بأن هذا يصدق عليه الشرب. ٢ ـ أفتى مشهور علماء الشيعة الإمامية، بل كاد أن يكون إجماعاً، بأنه لا يجوز ذبح الحيوان إلا بالسكين المصنوعة من الحديد باعتبار أن السكاكين الموجودة في زمن النبي مصنوعة منه. ومن المعروف أن كل السكاكين الموجودة في العالم الآن تصنع من مادة الاستيل وعليه فإن الذبائح الموجودة الآن في الأسواق محرمة الأكل، مع أن المتأمل في الروايات التي تقول «ليس إلا الحديد» يعرف أن المقصود الحصر الاضافي في قبال الأحجار وما إلى ذلك، وقد تخلص السيد الخوئي من المشكلة =

القائل به، كما لا ينفع في الأول الاتفاق عليه وكثرة عدد الذاهب إليه، وإنما يسأل الذاهب إلى مذهب عن دلالته على صحته وحجته القائدة له إليه لا عمّن يوافقه فيه أو يخالفه»[1].

وأما مسألة الإجماع، فقد وجّهت إليه الضربة القاضية عندما قال الشيخ الأنصاري عنه «هو أصل السُّنَّة، وهم أصلٌ له».

وما أجمل ما ذكره العلامة الشيخ مغنية حيث قال «لم أرَ شيئاً كثر مدعوه، والمتشبثون به مثل الاجماع، حتى أصبح التمسك به فوضى، أو شبيهاً بالفوضى، فكل من أعوزه الدليل يلتجيء إلى الاجماع، بل قد يفتي بشيء ويستدل بالاجماع، ثم يعدل ويفتي بضده، ويستدل بالاجماع، وآخر ما اطلعت عليه ما جاء في الدرر النجفية ص ٢٨٢ لصاحب الحدائق من أن بعض معاصريه أفتىٰ بتحريم كل مأكول أو مشروب سقطت فيه نقطة من

= باعتبار الاستيل نوعاً من الحديد. ٣ ـ فهم مشهور العلماء من الروايات أن المحرم من الاحتكار هو خصوص الحنطة والشعير والتمر والزبيب (فقه الامام جعفر الصادق، ج٣، ص ١٤٥)، فيجوز الاحتكار في المواد الحيوية في هذا العصر كالنفط والكهرباء. ٤ ـ أفتى الكثير من الفقهاء بأنه إذا سقط شيء من التربة الحسينية في المرحاض وجب إغلاقه وعدم استعماله إلى الأبد باعتبار أن ذلك يوجب الهتك مع أنه من الواضح أن الشيء الغارق في النجاسة لا يمكن تنجيسه. ٥ ـ الشاذ من الفقهاء القدماء من كان يقول بدفع الخمس إلى المجتهد، حيث أفتى البعض بدفنه في الأرض والبعض الآخر بوجوب الإيصاء من جيل إلى جيل حتى يسلّم المال إلى الحجة في حين ربط البعض وجوب الخمس بحضور الإمام المعصوم ومع غيبته ينتفي الوجوب. ٦ ـ المشهور من فقهاء الإمامية لا يقول بولاية الفقيه مع أنها الأساس النظري للدولة الاسلامية. ٧ ـ مشهور القدماء كما في الشرائع والقواعد والإرشاد والتحرير والتلخيص حرمة سماع صوت المرأة الأجنبية لما ورد من أن صوتها عورة [راجع مستند تحرير الوسيلة كتاب النكاح، الشيخ أحمد المطهري، ص ٩٤، مؤسسة النشر الإسلامي] وهذا ما لا يعتني به أحد اليوم ـ بل لا يحسن الكلام فيه والاستدلال عليه كما يقول الشيخ أحمد المطهري ـ حيث أن محطات التلفزة والإذاعات الإسلامية في الجمهورية الإسلامية وغيرها ـ كما في لبنان ـ لا يخطر في بالها هذا الإشكال أساساً. ٨ ـ المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع الدم ـ الذي هو الأساس في بنوك الدم هذه الأيام ـ [راجع مصباح الفقاهة، ج١، ص ٧٦]، ولكن السيد الخوئي بعد أن أبطل كل أدلة المانعين علق على ذلك بقوله: «فلا دليل على حرمة بيع الدم سواء كان نجساً أم طاهراً لا وصفاً ولا تكليفاً»، م.ن، ص ٧٧، إلى غيرها من الفتاوى والآراء الكثيرة التي تدل على أن الأكثرية ليست ميزاناً للحق أو الباطل فكم من مشهور لا أصل له.

(١) الانتصار، ص ٢، السيد المرتضى «ره»، منشورات المطبعة الحيدرية في النجف الأشرف ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

عرق الإنسان أو دمعة من عينه أو شيء من بصاقه أو مخاطه مدعياً إجماع المتقدمين والمتأخرين، مع العلم بأنه لا أساس لهذا الاجماع من الصحة، وإنه لا شك في عدم التحريم[1].

وأخيراً، أحب أن أشير إلى أنني لست في مقام التحليل العلمي وإبداء الرأي حيث إنني لست من أهله وليس الكتاب للمحاكمات العلمية بل هو مجرد عرض للتنوع الاجتهادي لدى فقهاء الشيعة الإمامية لمواجهة فكرة تدخل العاطفة في الأبحاث العلمية، ومساهمة في دراسة قد تكون جديدة على المكتبة الاسلامية تخفف من حدة الغوغاء التي قد تربك المسيرة العلمية في حركتها التصاعدية.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

جعفر الشاخوري

بيروت في ١٥ محرم ١٤١٩هـ

الموافق ١٢/٥/١٩٩٨

---

(١) مع علماء النجف الأشرف، الشيخ محمد جواد مغنية، ص ٧٣.

الفصل الأوّل

حركة الاجتهاد
عند علماء الشيعة الإماميّة

يتميز الفقه الشيعي عن غيره من المذاهب بخاصية النمّو والتطور، وذلك كنتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد عندنا وغلقه عند الآخرين وإن كانت هناك بعض الأصوات التي تدعو إلى فتحه عندهم، ومن هنا نجد أن الساحة العلمية لدى فقهائنا تشهد حركة علمية دؤوبة حيث نشاهد الحقول الفقهية في انتاج دائم ومتنوع يواكب كل حاجات العصر التشريعية والقانونية.

وقد أدى ذلك إلى تقليص روح التقليد للماضين(١) وتقديس الفتاوىٰ السابقة، وكثرة النشاط العلمي الذي يتجه صوب الاستدلال والنقاش والمحاكمة العلمية على العكس من المذاهب الأخرى التي اتجه النشاط العلمي فيها نحو تكريس الجهود في الشروح حيث عكف علماؤهم على تفهم أقوال الأئمة الأربعة، وكان أقصىٰ ما يمثل الاجتهاد عندهم محاولة استنباط القواعد العامة والمباني الفقهية لهذا الإمام أو ذاك من دون التجرؤ على الخروج عن آرائه، فلا زال الفقهاء الذين يمثلون المرجعية لديهم هم الأئمة الأربعة.

العقل الجمعي الفقهي:

ولا نعني بهذا أننا ـ نحن الشيعة الإمامية ـ كنا على طول الخط نمثل الحركية الاجتهادية، فقد أصيب التاريخ الاجتهادي بعدة نكسات، شاعت فيها الروح التقليدية وتحجير الأفكار بما يشبه العقل الجمعي الفقهي.

ولعل أوضح نكسة معروفة في الذاكرة الشيعية الفترة التي تلت شيخ الطائفة الطوسي «رحمه الله» بما يعرف بالمقلّدة، حيث تركت شخصيته العلمية الكبيرة أثراً نفسياً كبيراً على

---

(١) راجع في ذلك كتاب المبادىء العامة للفقه الجعفري، العلامة السيد هاشم معروف الحسني، ص ٢٣.

تلامذته ممّا جعلهم يخافون الخروج على آرائه مدة تقارب القرن من الزمن[1] حتى جاء أحد فطاحلة الفقه وهو الشيخ ابن ادريس الحلي، حيث حطّم هذه الهالة وأعاد المسار الطبيعي لحركة الاجتهاد.

ولا زالت هناك بعض الأصوات التي تصدر من هنا وهناك والتي تفوح منها رائحة الدعوة إلى التقليد، فقد ذكر البعض ممن عاش الانبهار بالشخصية العلمية الفذة للشيخ مرتضى الأنصاري بأن الواجب علينا التوقف والعكوف فقط على فهم أفكاره.

ولعل أدق تصوير للاجتهاد بمعناه الصحيح ما ذكره آية الله الشهيد مرتضى المطهري، حيث قال «إن الاجتهاد ابتكار، وأن يرجع الانسان بنفسه الفرع إلى الأصل، ولذا فالمجتهد الواقعي في كلّ علم هو كذلك، ولكن هناك مجتهدون يُعدّون من جملة المقلّدين، أجل إنهم مقلّدون من طبقة عليا، نلاحظ أنه في كل بضعة قرون يظهر شخص يغيّر الأصول ويأتي بأصول جديدة مكانها، ثم يتابعه جميع المجتهدين على رأيه. إن المجتهد الواقعي هو ذلك الشخص وأما الباقي فهم مقلدون في صورة مجتهدين أرقىٰ من العوام قليلاً»[2].

والحاصل أن الاجتهاد على مراتب، فهناك الدرجة الأولى والثانية، وهناك أيضاً من يكون من الدرجة العاشرة، وقليل هم الفقهاء الذين يمثلون المرتبة الأولىٰ في الاجتهاد من الذين يتركون هزات علمية تخرق جدار الصمت والاسترخاء في الحوزات.

ويعجبني أن أنقل كلاماً في المقام لآية الله السيد موسى الصدر حيث يقول ما نصّه: «والمجتهد أيضاً لا يتقيد بفتاوىٰ الآخرين، بل يحرم على المجتهد التقليد، بحسب رأي الشيعة، وما أكثر المجتهدين الذي خالفوا الماضين وأبدوا آراءً جديدة وفهماً جديداً للأدلة فقوبل عملهم هذا بالتكريم» [أبجدية الحوار محاضرات وأبحاث للإمام السيد موسى الصدر، ص ٢٣ طبعة أولىٰ ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م].

---

(١) ومن الطريف أن البعض رأىٰ أمير المؤمنين عليه السلام في المنام وقد أكد عليه السلام لهذا البعض صحة المسائل الواردة في كتاب «النهاية» مما دفع على زعم أحد المحققين ـ الشيعة على الاعتماد عليه. راجع روضات الجنات، ج٦، ص ٣٤٧.

(٢) التربية والتعليم الشهيد مرتضى المطهري، ص ١٤، طبعة دار الهادي، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

وعلى كل حال، فإن فتح باب الاجتهاد يعني أننا نتوقع في كل عصر وجود آراء جديدة قد تحطم بعض الشهرات أو الاجماعات السابقة، لأن الاجتهادات السابقة لا تمثل الحقيقة المطلقة، بل هي مجرد فهم اجتهادي قائم على أساس دلالات وقواعد لغوية وعرفية وأصولية معينة قد يكتشف المتأخرون فيها الكثير من الثغرات.

وها نحن نجد كيف أن المتأخرين يمرون على بعض الفتاوى التي صدرت من كبار الأعاظم من القدماء وهم يبتسمون اشفاقاً عليها، فكلنا يعرف ما ذهب إليه الشيخ الطوسي رحمه الله من أن مكان عضة كلب الصيد المعلم طاهر ولا يجب تغسيله لأن قوله تعالى ﴿**فكلوا مما أمسكن عليكم**﴾[1] مطلق حيث لم يذكر فيه وجوب الغسل فلا يجب، بينما اكتشف المتأخرون الأسس التي تستند إليها الاطلاقات بما يُسمى بـ«مقدمات الحكمة»، وقالوا أن من شرط التمسك بالإطلاق كون المتكلمِ في مقام البيان من تلك الجهة، والآية إنما هي بصدد بيان حلية الصيد وليست بصدد بيان طهارة مكان العضّة حتى يتمسك بإطلاقها.

ومن هذا القبيل ما ذكره بعض الفقهاء في إثبات وحدة الأفق، حيث استدَلَّ بأن الأرض مسطّحة فلا بد أن يكون الأفق واحداً، وقد تكلف له صاحب مهذب الأحكام فقال «لعل مراده «قدس سره» بالتسطيح التسطيح النسبي» مع أن كروية الأرض أصبحت من البديهيات.

وهذا يماثل ما ذكره القدماء من أن المرأة لها مني، حيث ثبت بإجماع كل أطباء العالم وعلماء التشريح بطلان هذه الفكرة، وأن السائل الذي يخرج إنما هو إفرازات لبعض الغدد لتسهيل الجماع حيث يسمونه بالسائل الصابوني، فيكون التمسك بالروايات[2] التي تتحدث عن وجود المني للمرأة كالتمسك بأن الأرض ثابتة على قرني ثور ـ كما في بعض الروايات.

---

(١) المائدة: ٤.

(٢) على أن هناك روايات كثيرة في وسائل الشيعة ج١، ص ٤٧٥، الباب السابع من أبواب الجنابة ـ تدل على عدم وجوب الغسل مثل ما رواه الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيّبت فمرّت بي وصيفة لي ففخذت لها فأمذيت أنا وأمنت هي، فدخلني من ذاك ضيق، فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: ليس عليك وضوء ولا عليها غسل، وفي =

الخطوط الحمراء في الاجتهاد:

ولا يتوهم أحد بأننا نقصد أن الأحكام الشرعية في تطور دائم وأن الأحكام الشرعية السابقة سوف تموت ليحل محلها الأحكام المناسبة للعصر، وذلك لأن حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهناك نسبة كبيرة من الأحكام الشرعية المستندة إلى أسس ودلائل واضحة لا يمكن أن يطالها التغيير.

ومن المعروف أن هناك خطوطاً حمراء للاجتهاد، وهذا ما يصطلح عليه في الفقه بـ«ضرورات الدين، واليقينيات التي ربما لا تتجاوز الـ ٦٪ من مجموع الأحكام الشرعية. يقول آية الله الشيخ محمد إسحاق الفياض: «وهذا الصنف ـ من الأحكام ـ الذي يتمتع بطابع ضروري لا تتجاوز نسبته إلى مجموع الأحكام الشرعية ستة بالمائة بنسبة تقريبية، ولن يوجد في هذا الصنف خلاف بين الفقهاء والمجتهدين نهائياً، فإن الخلاف إنما يبدو بينهم في الأحكام الشرعية النظرية التي يتوقف إثباتها على إعمال النظر والفكر على ضوء البحث النظري والتطبيقي في علمي الأصول والفقه، [الموسم عدد ٢٨ تاريخ ١٤١٧هـ/١٩٩٦م، ص ٢٤١].

وفي خارج هذا الإطار يمكن للمجتهدين أن يختلفوا ويبذلوا جهودهم في الاستنباط.

وبعبارة أوضح، هناك مسائل خالف فيها بعض العلماء أو على الأقل ناقشوا في بعض أدلتها فمثل هذه المسائل تقع داخل دائرة الإجتهاد حتى لو فرض حصول الإجماع عليها، أما المسائل المتسالم عليها فقهياً بحيث يمر عليها العلماء بدون تحفظ أو نقاش، فإن الإجتهاد يكون فيها خاطئاً، وهو ما نحب أن نصطلح عليه بالاجتهاد المزاجي.

= رواية أخرى «عن المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الأعظم، قال: ليس عليها غسل، وفي ثالثة «وأيكم يرضى أن يرى أو يصبر على ذلك أن يرى ابنته أو اخته، أو أمه، أو زوجته، أو أحداً من قرابته قائمة تغتسل، فيقول: ما لك؟ فتقول: «احتلمت وليس لها بعل»، وبناء على رأي الشيخ الانصاري من عدم الاقتصار على المرجحات المنصوصة، يكون الترجيح لهذه الروايات المطابقة للحقيقة المسلم بها لدى علماء الطب.

الإجتهاد المزاجي:

ومن أمثلة هذا النوع من الإجتهاد القول بجواز زواج المسيحي من المسلمة ـ وهو اختيار الشيخ عبد الله العلائلي ـ حيث يقول:

«وبالرجوع إلى القرآن، وهو المصدر الإستدلالي الأول للفقه، نجد آيات تنير أمامنا طريق البحث:

أ ـ **﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يُؤمِنَ. ولأمةٌ مؤمنةٌ خيرٌ من مشركة، ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولَعَبْدٌ مؤمن خير من مشرك، ولو أعجبكم﴾** (البقرة ٢:٢٢١).

ب ـ **﴿وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتم فآتوا الذي ذهبت أزواجهم مثلما أنفقوا﴾** (الممتحنة ٦٠:١٠).

ج ـ **﴿اليَوْمُ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَات وَطَعَامُ الذِينَ أوتُوا الكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ والمُحْصَنَاتُ مِنَ المُؤْمِنَات وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُم﴾** (المائدة ٥: ٥).

فالآية الأولى لا تنهض دليلاً على المدّعى لأنّ التعبير بكلمةٍ «مشرك» يجعلها خاصة المورد والتعبير بكلمة «خير» مفادها التفضيل لا الحكم. ولا قائل بأنّها تفيد للمنطوق مفهوم الموافقة وجوباً كما لا تفيد لمفهوم المخالفة تحريماً.

إذاً ما جاء في سورة البقرة في نفسه لا يصلح للحجيّة خصوصاً وهو مما تطرق إليه الإحتمال المسقط للإستدلال.

ولكي يصح الإستئناس بها، يجب أن تقرن بآية الممتحنة، **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ الله أعلم بإيمانهنّ فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار لا هنّ حلٌّ لهم ولا هم يحلّون لهنّ وآتوهم ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحوهنّ إذا آتيتموهنّ أجورهنّ ولا تمسكوا بعصم**

الكوافر﴾ (٦٠ ـ ١٠). ولكنها أيضاً خاصّة المورد بدار الشرك فقد نزلت بعد صلح الحديبيّة ثمّ صيانةً لهنّ من الإرتداد أو الإضطهاد بالإرجاع فالآية تتعلق بالمهاجرات فإذا أعطف عليها حديث «لا هجرة بعد الفتح» انتفت الصفة وبانتفائها ينتفي الحكم»[1].

وقد ناقش سيدنا الأستاذ آية الله فضل الله هذه الوجوه عندما أثيرت في مجلس الإستفتاء بقوله:

«هذا البحث في كتاب أين الخطأ، وأذكر أنني أنتقدته في وقتها ـ منذ عشرين سنة ـ في جريدة اللواء وأسميته الإجتهاد المزاجي.

أما بالنسبة للآية الأولىٰ: **﴿ولا تنكحوا المشركات حتىٰ يؤمِنّ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة، ولو أعجبتكم، ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولعبدٌ مؤمن خير من مُشْرِكٍ، ولو أعجبكم﴾** (البقرة ٢: ٢٢١).

فهذه الآية ربما هو يقول أن كلمة خير تقتضي التفضيل مع بقاء المبدأ.

ولكننا عندما نلاحظ الآية، نجد أنها في مقام تقريب الفكرة.

فكأنه يقول لماذا تُنْكحوا المشركين؟ ليس ذلك إلا لحاجتكم، والإنسان عندما يختار في زواجه إنما يختار الإنسان الذي ينسجم معه، أما المشركة فإنها لا تنسجم معه.

فهذا يماثل ما إذا اختار الإنسان زوجة فقيل له أن فلانه أفضل ولكنه يمنعه منها، فهي ليست واردة في مقام إذا أردت أن تختار هذه فهذه أفضل.

فأولاً: ـ هو قد نهىٰ أولاً.

وثانياً: ـ هو في مقام تبرير الفكرة باعتبار أنه لم ينهَ نهياً تعسفياً، وإنما يريد أن يقول إنما نهيتك عن شيء حتى أقدم لك شيئاً خيراً منه بحيث يسد حاجتك. فتارة ترد الخير في مقام الموازنة بين شيئين بحيث يقف الإنسان في الخيار ويقال اختر هذا أو ذاك، وتارة ترد «خير» في مقام تبرير النهي.

---

(١) أين الخطأ. الشيخ عبد الله العلايلي ص ١١٤، دار الجديد الطبعة الثانية ١٩٩٢ علماً بأن الطبعة الأولىٰ كانت عام ١٩٧٨.

وأما آية: **﴿اليوم أحل لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم، وطعامكم حلٌ لهم، والمُحصنات من المؤمنات، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾** (المائدة ٥: ٥).

فهنا لو فرضنا أن زواج المسلمة بالكتابي جائز، لما اقتصر على زواج المؤمنين بالكتابيات، بينما في الطعام وازَنَ ـ طعامكم حل لهم وطعامهم حل لكم ـ مما يدل على أنها مختصٌ بمسألة زواج المؤمنين بالكتابيات وإلا لقال نساؤهم حل لكم ونساؤكم حل لهم.

هذا بالإضافة إلى مسألة التعليل في قوله تعالى: **﴿أولئك يدعون إلى النار﴾**، فإن الله سبحانه وتعالى لا يريد للمشركين أن ينكحوا المؤمنات باعتبار أنهم يدعون إلى النار.

وأما بالنسبة إلى أهل الكتاب، فإن غاية الدليل جواز زواج المسلم بالكتابية، وأما زواج الكتابي بالمسلمة فلا دليل على جوازه، بل قد يستفاد من التأكيد على زواج المؤمن بالكتابية وعدم الإشارة إلى ذلك، ووجود السيرة المستمرة منذ عهد النبي (ص)، بل لم يعهد في التاريخ الإسلامي كله ولا سيما في زمن النبي (ص) باعتبار أن الواقع في المدينة كان يسمح بزواج المؤمنة بالكتابي باعتبار أن اليهود كانوا موجودين وداخلين في معاهدة مع المسلمين، مما يجعل المسألة بديهية من الناحية الإسلامية، وقد لا نحتاج إلى التنصيص عليها باعتبارها من القضايا المأخوذة أخذ المسلّمات.

وأما قضية المشركين والمشركات فربما كان التركيز عليها باعتبار منع الجو الذي كان سائداً قبل التحريم.

وأما قوله عن المهاجرات وأنه لا هجرة بعد الفتح، فهذا عجيب ونستغرب صدوره من مثله باعتبار أن الرجل أديب ـ لأنه تعالى ـ يقول: **﴿فإن علمتوهن مؤمنات...﴾**، فليس الهجرة بالمعنى المصطلح بل بمعنى فارّاتٍ، فليس ذلك من جهة الهجرة بل من جهة الإيمان **﴿لا هنّ حلٌ لهم، ولا هم يحلون لهنّ﴾**. والنتيجة: ـ أنه يمكن أن نقول: ربما ليس هناك آية أو شيء يملك وضوحاً بالمعنى اللفظي للدلالة لكن مناقشاته ليست صحيحة، كما أن

التسالم أكبر من الدليل اللفظي حيث أنه لو كان من الأمور الجائزة لنقل ذلك ولو في مورد واحد على أنه لم نجد في كل التاريخ الإسلامي إلا أخيراً باعتبار التحول نحو الإنحراف والضلال»[1].

حرب الأعصاب في الفقه:

ولا بأس أن نشير إلى أنه قد كان لحرب الأعصاب في الفقه دورٌ ولو محدوداً في إحجام الفقهاء عن إبداء اجتهاداتهم وذلك لخشيتهم من التعرض للهجوم القاسي من قبل نظرائهم.

وقد كان البعض يفسر هذا الأسلوب بأنه يحمي الفكر الأصيل من الاجتهادات الخاطئة، ولذا برروا غيبة العلماء في مقام البحث العلمي[2].

ومن هذا القبيل ما ذكره صاحب الجواهر في مناقشته لصاحب المسالك في مسألة حلية ذبائح أهل الكتاب ـ حيث استقرب الشهيد رحمه الله حليتها ـ حيث قال «ومن الغريب بعد ذلك إطناب ثاني الشهيدين في المسالك وبعض اتباعه في تأييد القول بالجواز واختياره، وذكر الجمع بالكراهة ونحوه، وذكره فيها ما لو وقع من غيره لعدّ من الخرافات» ثم يقول: «وقد عرفت أنها من ضروريات المذهب، فلا وجه للتأمل فيها مطلقاً، بل نسأل الله تعالى شأنه أن لا يجعل ما وقع لنا من الكلام فيها من اللغو الذي لا نؤجر عليه».

---

(١) مجلس الإستفتاء الأسبوعي لسماحة آية الله العظمىٰ السيد محمد حسين فضل الله، الأربعاء ١ رمضان/ ١٤١٨هـ الموافق ١٩٩٨/١٢/٣١م.

(٢) راجع مكاسب الشيخ الانصاري، ص ٣٦ من الطبعة الحجرية جواهر الكلام من شرح شرائع الاسلام، الشيخ محمد حسن النجفي، ج٣٦، ص ٨٦، ٨٨، طبعة دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة السابعة ١٩٨١م.

ومن هذا القبيل ما تعرض له الشيخ الصدوق «رحمه الله»، حيث ذكر محقق كتاب من لا يحضره الفقيه التعليق على بعض آراء الصدوق عند ذكره لرأيه في جواز السهو على النبي ـ والذي أسماه الاسهاء من الله تعالى، وكان قد عزم على تأليف رسالة خاصة في ذلك ـ أنه نقل عن البهائي أنه قال «الحمد لله الذي قطع عمره ولم يوفقه لكتابة مثل ذلك» ونقل عن الشيخ أحمد الاحسائي أنه قال «الصدوق في هذه المسألة كذوب» ولا يخلو كلامهما من سوء أدب نربأ بأمثالهما عن ذلك»[1].

أسباب الخلافات الفقهية:

ولما امتدّ الحديث حول الاختلافات في الاجتهاد، لا بأس بإيراد ما نقله بعض الثقات من تلامذة العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، حيث نقلوا عنه قوله: إنه لو رسمنا خطاً بيانياً يدرس تطور التشدد الفقهي لرأينا أن المؤشر يدل على ارتفاع نسبة التشدد الفقهي في العصور المتأخرة وانخفاضه في العصور المتقدمة.

ولعل السبب في ذلك الاحتياطات لدى العلماء المتأخرين حيث نجد شيوع ظاهرة «على الأحوط وجوباً» في كتب المتأخرين، في حين أن كتب القدماء خالية من هذا التعبير، وإذا كانوا يعبرون بأن هذا مما تقتضيه طريقة الاحتياط فإنهم يقصدون الفتوىٰ، والشيء الوحيد الذي كانوا يستخدمونه عندما لا يجد الفقيه الوضوح في الرؤية هو تعبير «وعندي في هذا توقف» أو تعبير «وفيه تردد».

ويؤكد سماحته أن معظم الاحتياطات ناشئة من عوامل نفسية وليست من أسس علمية، حيث نجد أن الفقيه بعد أن تتضح له المسألة بأدلتها ويقتنع بما توفر لديه منها، نجده يضع الشيخ المفيد إمامه والشيخ الصدوق والشيخ الطوسي وغيره حتى يشعر بالخوف من الفتوى[2].

---

(١) مقدمة محقق كتاب من لا يحضره الفقيه، ج١ (الحجة ا لسيد حسن الخرسان).

(٢) نقلاً عن بعض تلامذته المقربين منه بتاريخ ٢٨/١٢/١٩٩٦م، ومحاضرة كاسيت غير مؤرخة.

وفي نفس الوقت لا يمكن أن يتهرب من قناعته الشخصية، وبذلك يظل متأرجحاً بينهما مما يجعله أخيراً يسلك طريقاً لا يؤدي به إلى الكوفة ولا إلى المدينة أو بتعبير الشهيد المطهري (ره) يسلك سبيل السلامة وينقذ نفسه بكلمة واحدة «الأحوط»[1].

وفي الواقع فإن هذه النقطة قد تنبه لها أيضاً بعض علماء الاجتماع حيث ذكر أن المجلدات الضخمة في مسائل كانت سهلة وبسيطة لدى القدماء كمسائل الطهارة والنجاسة أوجدت خللاً كبيراً في أوساط الناس حتى شاعت ظاهرة الوسواس خصوصاً لدى طلبة الحوزات العلمية.

يقول الدكتور علي الوردي: «يرجح في ظني أن داء الوسوسة كان واسع الانتشار في البيئة المحلية التي نشأت أنا فيها وفي جميع البيئات التي كانت تشبهها في وضعها الثقافي والاجتماعي. ومن الممكن أن نعزو السبب في ذلك إلى كثرة التفاصيل المذكورة في الكتب الفقهية في أمور الطهارة والنجاسة والوضوء والصلاة وما أشبه. فهي تفاصيل تجعل الكثير من الناس يحاولون الالتزام بها بدافع الحرص على القيام بالشعائر الدينية كما ينبغي. وإذا كان الفرد منهم لديه استعداد وراثي للوسوسة فإنه لا بد أن يصاب بها قليلاً أو كثيراً.

والمعروف عن النبي محمد (ص) أنه جاء بتعاليم قليلة في أمور الطهارة والنجاسة والوضوء والصلاة، ولكن الفقهاء عقّدوا تلك التعاليم وشعبوها بمرور الزمن حتى وصلت إلى هذه الدرجة العجيبة التي عهدناها. وقد حاول بعض المصلحين من الفقهاء تقليص تلك

---

(١) مسألة الحجاب، الشهيد مرتضى المطهري، من ١٦٤، وقد ذكر الشهيد المذكور في نفس المصدر، ص ١٦٦، في مقام بحث نظرية الاحتياط وكتمان الفتاوىٰ أنه يعتقد بعض المختصين في علم الاجتماع أن سبب التحلل، والإفراط فيه هو الأوهام الخاطئة التي يحملها الناس عن الحجاب، وعلة ذلك أن حقائق الموقف الشرعي لم تقل للناس، فلو قيل للناس ما قاله الاسلام لا يصل الأمر إلى ما وصل إليه بالفعل، فلا تكن أحرص على الإسلام من الإسلام نفسه» انتهى كلامه (قدس سره).

وقد وجهت سؤالاً في إحدى جلسات الحوار مع مجموعة من الشباب غير المتدين، ففوجئت أنهم يبررون انحرافهم بأنهم يتصورون أن الإسلام يحرم كل نوع من أنواع الموسيقى وكل شكل من أشكال اللعب واللهو.

التعاليم وتشذيبها لكي تلائم العصر الذي نعيش فيه. ولكن جهودهم لم تؤثر إلا في القليل من الناس. وبقيت المجلدات الفقهية الضخمة هي السائدة في الأوساط الدينية مما أدى إلى انتشار داء الوسوسة في الكثير من أفرادها.

دعني أضرب لك مثلاً واقعياً بسيطاً على ما فعله بعض فقهائنا من تعقيد في أمور الطهارة والنجاسة فالمعروف عن المسلمين الأولين أنهم كانوا يستنجون بالأحجار عند التغوط في بعض الأحيان. وهذا أمر أجازته الشريعة الإسلامية كما هو ثابت في الأخبار الموثوقة، ولكن بعض فقهائنا بالرغم من ذلك لا يجيزون الاستنجاء بالورق وهي الطريقة السائدة الآن في البلاد المتقدمة[1]».

ومن المفيد جداً أن نذكر ما أفاده آية الله الشيخ الآذري القمي في المقام ونعم ما أفاد حيث قال: «إن الإحتياط مطلقاً خلاف الاحتياط سيّما الاحتياط في جميع الأحكام ولا سيّما في هذا الزمن إذا سهل الاحتياط كمثل الغناء وضرب الأوتار في الشبهة الموضوعية والحكمية، أعني ما يكون الاحتياط بالترك الذي لا مؤونة له، إذ الإحتياط وإن كان لا شبهة في حسنه ذاتاً، بل لعلّه مقدّم على الاجتهاد والتقليد ولكنّه بلحاظ الأمور الجنبي (هكذا) حرام قطعاً فإذا صار الاحتياط منشأً لترك أصل الواجب أو فعل المحرّم أو تشويه صورة النظام الاسلامي وتبعيد الناس عن الاسلام وعقائده وأحكامه أو ترك أهم واجبات دينية أو تهويد أو تنصير المسلمين وغير ذلك فلا شبهة في زوال حسنه بل عروض الحرمة، حتى أنّي أعتقد (وإن لم يكن في المسألة رواية) بلزوم الاكتفاء بالمرّة أو المرّتين في الشاك في القبلة، كما أفتى به السيّد الخوئي والميلاني وغيرهما في حاشية العروة واحتاط السيّد الكلبايكاني بقضاء الصلاة في صورة ضيق الوقت وعدم الاكتفاء بالمرّة أو مرّتين في الوقت.

ويظهر مما ذكرنا سرّ إصرار الإمام الراحل الفقيد (قدس سره) على بيان حكم الشطرنج وحليّة اللعب به عند خروجه عن آلية القمار وجواز بيعه وشرائه في صورة صيرورته من الآلات المشتركة، وتحليل أكثر الأصوات إلا نادراً في اشتراك النساء في

(١) الدكتور علي الوردي، جريدة الشرق الأوسط، ص ١٦، العدد ٦٣٩٦ الأحد، ١٩٩٦/٦/٢م.

المسيرات في الجمهورية الاسلامية، والتأكيد على جواز تعليمهن الرمي وغيره، وحرمة البحث عن وجوب ستر وجوههن في مجلس الشورى، وجواز تصدّي الحكم لغير المجتهد ونحوها، مصرحاً بعلّته من أن اللازم الاقتصار على الفقه السنتي من دون رعاية شرائط الزمان والمكان يشوّه وجه النظام الاسلامي ويعطّل مصالح إسلامية مهمّة، ولا فرق بين الاحتياط المخلّ بالنظام والوظائف، والقول بلزوم الاحتياط في الشطرنج أو السكوت عن بيان جواز بعض الأشياء.

وهنا نقلان آخران نقلهما بعض الأصدقاء عن آية الله العظمى البروجردي (قدس سره) أنه قال في:

«الخيال الباطل أن نجيب عن الله تبارك في القول ببطلان صلاة الناس». والنقل الثاني أنّه كان المرجع الأعلم في النجف يقول بالمضايقة يعني يجب أن يقضي صلاته الفائتة فوراً ففوراً، وكان أحد مقلّديه من الذين يجب عليه قضاء فوائت كثيرة وكان عليه الاحتياط باشتغاله بالصلاة غير الموارد الضرورية، وكان في السطح يصلّي ويقول حين النية إنتقم لي يا الله من فلان، وكان يريد المرجع الذي يقول بالمضايقة.

وقيل: إنّه كان أحد العلماء في السرداب يعلق العروة في باب الحج وكان ذلك المفتي يقول: اكتبوا يحتاط بكذا أيضاً وكان في المجلس الأشربة الباردة والقويّة.

فقال له أحد الجلساء: سيدنا تكون في السرداب وتشرب ما تشرب وتقول يحتاط بكذا ولعلّ هذا الاحتياط يؤدّي إلى موت أحد ويضيع عائلته وأطفاله، وأمثال ذلك من اللوازم، مع أن القرآن الكريم يصرّح برفع الحرج في آية التيمم والحج، وقول الإمام عليه السلام:

«هذا وأشباهه يعرف من كتاب الله عز وجل: ﴿**ما جعل عليكم في الدين من حرج**﴾ امسح عليه[١].

هذا، وقد علّق العلاّمة المجاهد السيد حسن نصر الله ـ في معرض إجابته عن السبب الذي دفع بالسيد القائد الخامنئي إلى التأخير في إصدار رسالته العملية الكاملة ـ قائلاً:

---

(١) التحقيق في الاجتهاد والتقليد، ج١، ص ٦٨، الشيخ الآذري القمي، مؤسسة دار العلم.

«أنا أعرف أنه في البدايات عرض عدد من الفقهاء مساعدتهم على سماحة السيد القائد وأحدهم أخبرني بذلك بأنه نحن نستطيع أن نتعاون معك وننجز رسالة عملية في وقت قريب، في المسائل التي لا يتم التوصل فيها إلى نتيجة يكون هناك احتياط في الفتوىٰ أو فتوىٰ بالإحتياط إلا أن سماحة القائد لم يرضَ أن ينجز رسالة عملية بهذه الطريقة وقال إن الهدف من التقليد وإصدار الرسالة العملية هو التخفيف عن المكلفين وليس إيقاعهم في الحرج وبالتالي هو يريد أن يأخذ وقته الطبيعي لاستنباط الأحكام بشكل دقيق وإعطاء وتقديم فتاويه للناس بما ييسر عليهم حياتهم الشرعية، ولذلك يحتاج الأمر إلى بعض الوقت وقد يطول هذا الوقت[١].

ونضيف إلى ما تقدم أن العقلية الاحتياطية تنطلق في أغلب الأحيان من زاوية ضيقة جداً، حيث يشعر الإنسان القروي الذي يعيش في قرية صغيرة أو في بلد معين ممن يلتزم نساؤها بلبس غطاء الوجه ـ على أساس رأي البعض بالاحتياط الوجوبي ـ بأنه لا حاجة لرفع هذا الاحتياط وذلك لأننا لو احتطنا لكان أفضل حيث إن ذلك يكون أكثر تستراً في حين لو اطلع هذا الإنسان على آلاف البلدان الأخرى لرأى أن هذا الاحتياط وغيره هو مدعاة لفشل امتداد الاسلام ودخوله إلى تلك المناطق مما يؤدي إلى سد الطريق على الاسلام من الدخول إلى قلوب عشرات الألوف من الناس نتيجة احتياط معين لا ينطلق من أسس معينة.

وهكذا يشعر بعض المتدينين بأن الفقيه الذي يتوصل إلى جواز لعب الورق مثلاً أو حلية حلق اللحية فإن عليه أن يحتاط ولا يظهر فتواه للناس، وذلك لأنه حسب رأي هذا البعض بأنه لا أحد من المتدينين يلعب هذه اللعبة أو يحتاج إلى حلق اللحية، وعليه فلن تكون هناك خسارة في إخفاء تلك الفتوىٰ، ولكن هذا الإنسان يجهل أو يتجاهل أن هناك الملايين من الناس ممن اندفعوا إلى المحرمات وتركوا الواجبات نتيجة ذهنية التحريم والاحتياط، فلو فرضنا أن هناك حكماً بالحرمة يتعلق بسبعين مسألة، وحكماً بالحلية يتعلق بثلاثين مسألة ثم قال الفقيه بأن على الناس أن يحتاطوا ويتركوا الثلاثين ـ رغم أنه مقتنع بأنه حلال

---

(١) مقابلة أجرتها مجلة بقية الله مع حجة الإسلام السيد حسن نصر الله، العدد ٥٨ تموز ١٩٩٦ السنة الخامسة، ص ٥٨.

حسب نتائج البحث العلمي ـ فإن الشريعة لن تعدو أكثر من مجموعة من المحرمات وبالتالي لن تجد أحداً يلتزم بالاسلام أصلاً لأن كثيراً من الناس إذا رأوا الحمل ثقيلاً فلن يتركوا الثلاثين فقط بل سوف يقتحمون الجميع.

وأما إذا قيل لهم الواقع الذي توصل إليه الفقيه علمياً وإن على الناس أن تترك السبعين ولها الحرية في الثلاثين فإن الحلية في الثلاثين سوف تكون مدعاة لتطبيق السبعين، وبذلك يمكن للإسلام أن يتحرك بشكل واسع.

ولا يفهم من هذا أنني أقول إن على الفقيه أن يدرس الساحة فإذا وجد أن الساحة تحتاج إلى تحليل عدد من المحرمات فعليه أن يحللها ويراعي ذوق الأكثرية، بل إن على الفقيه أن يبحث الحكم الشرعي بعيداً عن موازين الأكثرية والأقلية، فلو كانت النتيجة ضد رغبة الأكثرية أو الأقلية فإن عليه أن يعلنها لأنه تابع في ذلك إلى ما أدى إليه الدليل أو كما يقولون نحن أتباع الدليل كيفما مال نميل.

الفتاوىٰ الشاذة لكبار علماء المذهب:

وإليك أمثلة متعددة لكثير من الفتاوى التي خالف فيها كبار علماء المذهب المشهور منذ زمن الشيخ الصدوق إلى زماننا هذا:

بعض مخالفات الشيخ الصدوق للمشهور:

فالشيخ الصدوق يرى:

١ ـ وجوب الوضوء بالنسبة للحائض خلافاً للمشهور الذي يرى الاستحباب [مفاتيح الشرائع، ج١، ص ١٦].

٢ ـ لا يستحب في شهر رمضان صلاة ألف ركعة زيادة على النوافل المرتبة خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج١، ص ٣٦].

٣ ـ عدم مبطلية النوم للوضوء إما مطلقاً أو من المجتمع [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٤ ـ مس باطن الفرجين يبطل الوضوء [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٥ ـ إذا توضأ قبل الاستنجاء بالماء فيعيد بعده، وأوجبه الصدوق إذا كان من البول [المفاتيح، ج١، ص ٤١].

٦ ـ وجوب تقديم مسح الرجل اليمنى على اليسرى [المفاتيح، ج١، ص ٤٦].

٧ ـ جواز الوضوء بماء الورد [المفاتيح، ج١، ص ٤٧].

٨ ـ عدم مفطرية تعمد البقاء على الجنابة من شهر رمضان [المفاتيح، ج١، ص ٥٢].

٩ ـ تحقق الغروب بسقوط القرص [علل الشرائع، ص ٣٣].

١٠ ـ الشهادة الثالثة في الآذان من وضع الغلاة والمفوضة [علل الشرائح، ص ٣٣].

١١ ـ وجوب غسل الجمعة خلافاً للمشهور الذي يرىٰ الاستحباب [المفاتيح، ج١، ص ٥٤].

١٢ ـ طهارة القليل من الدم [المفاتيح، ج١، ص ٦٦].

١٣ ـ عدم وجوب تقديم الجانب الأيمن على الأيسر في الغسل [المفاتيح، ج١، ص ٥٦].

١٤ ـ استثناء خرء وبول الطير من النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٦٥].

١٥ ـ يحرم الجمع بين بنت أخت الزوجة وبنت أخيها جمعاً (كالأختين) [المفاتيح، ج٢، ص ٢٣٩].

١٦ ـ طهارة الخمر [المفاتيح، ج١، ص ٧٢].

١٧ ـ نجاسة عرق الجنب من الحرام [المفاتيح، ج١، ص ٧٣].

١٨ ـ لا فرق بين بول الصبي والصبية في النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٧٤].

١٩ ـ إذا مضىٰ أكثر مقدار الصلاة أول الوقت وجبت الصلاة [المفاتيح، ج١، ص ٩٥].

٢٠ ـ يحرم الصلاة في مكان فيه خمر.

٢١ ـ مع فقد العلم أو الظن بجهة القبلة صلّى إلى أي جهة صلاة واحدة والأكثر على وجوب الصلاة إلى أربع جهات [المفاتيح، ج١، ص ١٤].

٢٢ ـ الاعتبار بالغيبوبة بعد الشفق في الثانية [المفاتيح، ج١، ص ٢٥٨].

٢٣ ـ حلية ذبائح أهل الكتاب إذا سمّوا عليها [المفاتيح، ج١، ص ٢٥٨].

٢٤ ـ إن عدم أكل الكلب من الصيد ليس بشرط في حلية صيده [المفاتيح، ج٢، ص ٢١٠].

٢٥ ـ حرمة عقد المولود على قابلته والمشهور الكراهة [المفاتيح، ج٢، ص ٢٥٥].

٢٦ ـ عدم وجوب الصلاة على محمد وآل محمد في التشهد [المفاتيح، ج١، ص ١٥١].

٢٧ ـ جواز السهو على الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

بعض مخالفات الشيخ أبي محمد الحسن بن أبي عقيل العماني للمشهور:

١ ـ أكثر مدة النفاس بالنسبة للمبتدأ واحد وعشرون يوماً [المفاتيح، ج١، ص ١٦].

٢ ـ الاستحاضة غير المثقفة للكرسف لا يجب بها وضوءاً ولاغسلاً [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٢ ـ الغسل للإحرام واجب خلافاً للمشهور الذي يرى الإستحباب [المفاتيح، ج١، ص ٥٤].

٤ ـ جواز التيمم بغير الأرض كالكحل والزرنيخ [المفاتيح، ج١، ص ٦١].

٥ ـ طهارة أهل الكتاب [المفاتيح، ج١، ص ٧١].

٦ ـ طهارة العصير العنبي إذا غلا واشتد [المفاتيح، ج١، ص ٧٣].

٧ ـ عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٨١].

٨ ـ مع فقد العلم بجهة القبلة صلّى إلى أي جهة صلاة واحدة والأكثر على وجوب الصلاة إلى أربع جهات [المفاتيح، ج١، ص ١١٤].

٩ ـ جواز الصيد بما أشبه الكلب من الفهد والنمر وغيرهما لعموم الآية وللصحاح «الكلب والفهد سواء» [المفاتيح، ج٢، ص ٢٠٧].

١٠ ـ جواز الجمع بين بنت أخت الزوجة وبنت أخيها جمعاً من دون تقييد بالرضا [المفاتيح، ج٢، ص ٢٣٩].

بعض مخالفات الشيخ أبي علي محمد بن أحمد بن الجنيد الكاتب (الإسكافي) للمشهور:

١ ـ الغسل مطلقاً يجزي عن الوضوء [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٢ ـ يجب الوضوء بالمذي الواقع عقيب الشهوة، والقبلة بشهوة، والقهقهة في الصلاة، والحقنة، ومس باطن الفرجين [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٣ ـ يجوز المسح في الوضوء بالماء المستأنف (أي بغير بلة الوضوء) [المفاتيح، ج١، ص ٤٦].

٤ ـ استحباب النية في الطهارات [المفاتيح، ج١، ص ٤٨].

٥ ـ استحباب الغسل لكل مشهد أو مكان شريف أو يوم وليلة شريفين، وعند ظهور الآثار في السماء، وعند كل فعل يتقرب به إلى الله ويلجأ فيه إليه [المفاتيح، ج١، ص ٥٥].

٦ ـ عدم وجوب تقديم الجانب الأيمن على الأيسر في الغسل [المفاتيح، ج١، ص ٥٦].

٧ ـ جواز التيمم بالغبار مطلقاً [المفاتيح، ج١، ص ٦١].

٨ ـ طهارة بول الرضيع [المفاتيح، ج١، ص ٦٥].

٩ ـ نجاسة روث الحمير [المفاتيح، ج١، ص ٦٥].

١٠ ـ طهارة القليل من الدم [المفاتيح، ج١، ص ٦٦].

١١ ـ طهارة جلد الميتة بالدباغ [المفاتيح، ج١، ص ٦٩].

١٢ ـ طهارة أهل الكتاب [المفاتيح، ج١، ص ٧١].

١٣ ـ يجوز إزالة الدم بالبصاق [المفاتيح، ج١، ص ٧٧].

١٤ ـ إذا أضيف الخمر إلى الخل وانقلب الجميع خلاً طهر [المفاتيح، ج١، ص ٨١].

١٥ ـ تحقق الغروب بسقوط القرص [المفاتيح، ج١، ص ٩٤].

١٦ ـ يجب الصلاة عارياً ـ مع نجاسة الثوب وعدم حصول غيره ـ والقيام واستيفاء الأفعال مع الستر [المفاتيح، ج١، ص ١٠٧].

١٧ ـ كراهة قول آمين بعد الحمد [المفاتيح، ج١، ص ١٢٩].

١٨ ـ جواز الإتيان بعبارة «الصلاة خيرٌ من النوم» في أذان الفجر ووافقه في ذلك الجعفي [المفاتيح، ج١، ص ١١٩].

١٩ ـ يجب رفع اليدين في تكبيرة الإحرام والمشهور على استحبابه [المفاتيح، ج١، ص ١٢٦].

٢٠ ـ يستحب قراءة سورة بعد الحمد [المفاتيح، ج١، ص ١٣١].

٢١ ـ امتداد نية الصوم الواجب إلى أن يبقىٰ جزء من النهار [المفاتيح، ج١، ص ٢٤٤].

٢٢ ـ لا يحل التحليل [بالنسبة لخمس أرباح المكاسب] إلا لصاحب الحق في زمانه ولا يسوغ تحليل ما يملكه غيره، وردّه المحقق بأن الإمام لا يحل إلا ما يعلم أنّ له الولاية في تحليله [المفاتيح، ج١، ص ٢٢٥].

٢٣ ـ يكفي في الرضاع المحرم واحدة تملأ الجوف إما بالمص أو الوجور [المفاتيح، ج٢، ص ٢٣٨].

٢٤ ـ لا تُحرمُ الزوجة من الدار والعقار [المفاتيح، ج٣، ص ٣٢٩].

٢٥ ـ حلية ذبائح أهل الكتاب إذا سمّوا [المفاتيح، ج٢، ص ١٩٥].

بعض مخالفات السيد المرتضى علم الهدىٰ للمشهور:

١ ـ وجوب التكبير بعد صلاة العيدين خلافاً للمشهور الذي يرى الاستحباب [المفاتيح، ج١، ص ٢٩].

٢ ـ الغسل يجزىء عن الوضوء مطلقاً [المفاتيح، ج١، ص ٤٠].

٣ ـ جواز غسل اليدين منكوساً كما يفعل السُنّة [المفاتيح، ج١، ص ٤٥].

٤ ـ استحباب غسل مس الميت [المفاتيح، ج١، ص ٥٢].

٥ ـ جواز التيمم بنداوة الثلج [المفاتيح، ج١، ص ٦١].

٦ ـ يشترط علوق التراب في التيمم [المفاتيح، ج١، ص ٦٢].

٧ ـ إذا أحدث بعد التيمم بدلاً عن الغسل وكان قادراً على الوضوء وجب [المفاتيح، ج١، ص ٦٥].

٨ ـ نجاسة المخالفين خلافاً للمشهور الذي يرىٰ الطهارة [المفاتيح، ج١، ص ٧١].

٩ ـ طهارة ما لا تحلُّه الحياة من الكلب والخنزير والكافر كالشعر وما إلى ذلك [المفاتيح، ج١، ص ٧١].

١٠ ـ جواز تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح [المفاتيح، ج١، ص ٧٧].

١١ ـ جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف [المفاتيح، ج١، ص ٧٧].

١٢ ـ المفطرات التي تبطل الصوم أربعة: الأكل والشرب وإنزال الماء الدافق والجماع [رسائل الشريف المرتضى، ج٣، ص ٥٤].

١٣ ـ عدم ثبوت وجوب الحبوة بل استحبابها [ج٣ من المفاتيح، ص ٣٢٩].

١٤ ـ عدم الإفطار بما ليس معتاداً كالرمل [المفاتيح، ج١، ص ٢٤٧].

١٥ ـ ترث الزوجة من قيمة الأرض والعقار [المفاتيح، ج٣، ص ٣٢٨].

١٦ ـ شمول خيار الحيوان للبائع [المفاتيح، ج٣، ص ٦٨].

١٧ ـ جواز تقديم خطبة الجمعة على الزوال [المفاتيح، ج١، ص ٩١].

١٨ ـ الثوب المنسوج من القطن أو الكتان إذا كان طاهراً يكره السجود عليه كراهة التنزيه وطلب الفضل، لا أنه محظور محرم [رسائل الشريف المرتضىٰ، ج١، ص ١٧٤].

١٩ ـ لو انكشف عدم دخول الوقت أعاد الصلاة مطلقاً حتى إذا دخل الوقت وهو متلبس بالصلاة [المفاتيح، ج١، ص ٩٥].

٢٠ ـ إذا مضى أكثر مقدار الصلاة في أول الوقت وجبت [المفاتيح، ج١، ص ٩٥].

٢١ ـ حرمة التنفل بالنوافل المبتدأة عند طلوع الشمس وغروبها وقيامها وبعد صلاة الصبح والعصر [المفاتيح، ج١، ص ٩٨].

٢٢ ـ يكره أخذ الأجرة على الآذان والأكثر على تحريمه [المفاتيح، ج١، ص ١٢].

٢٣ ـ يجب رفع اليدين في التكبير والمشهور على استحبابه [المفاتيح، ج١، ص ١٢٦].

٢٤ ـ المشهور على جواز الأكل لمن مر بنخل أو فاكهة أو زرع اتفاقاً والسيد على تحريمه [المفاتيح، ج٢، ص ٢٢٣].

٢٥ ـ يستحب الجهر في قراءة صلاة الصبح والعشائين [المفاتيح، ج١، ص ١٣٤].

٢٦ ـ يجوز أن يغلب النوم الأنبياء في أوقات الصلاة فيقضونها ولا يعد ذلك نقصاً أو عيباً [الأنوار النعمانية، ج٤، ص ٣٤].

بعض مخالفات شيخ الطائفة الشيخ الطوسي للمشهور:

١ ـ المشهور اشتراط العربية في الطلاق خلافاً للنهاية [المفاتيح، ج٢، ص ٣١٥].

٢ ـ اعتبار الصفة حتى في أيام العادة كما في النهاية [المفاتيح، ج١، ص ١٤].

٣ ـ وجوب الاستبراء من البول [المفاتيح، ج١، ص ٤٣].

٤ ـ لا يجب الغسل بوطء المرأة في الدبر [المفاتيح، ج١، ص ٥٣].

٥ ـ عدم جواز التيمم للمجنب المتعمد وإن خاف التلف [المفاتيح ج١، ص ٥٩].

٦ ـ عدم مطهرية الأرض لباطن الخف ولكن تجوز الصلاة [المفاتيح، ج١، ص ٧٩].

٧ ـ إذا تحولت النجاسة إلى دخان لا تطهر [المفاتيح، ج١، ص ٨٠].

٨ ـ تزول الملكية بالإعراض [المفاتيح، ج٣، ص ٣٦].

٩ ـ إذا أضيفت الخمر إلى الخل وانقلب الجميع خلاً طهر الجميع [المفاتيح، ج١، ص ٨١].

١٠ ـ لا شيء على الموجور في حلقه بلا خلاف، ولا على المكره عند الأكثر خلافاً للمبسوط لأنه يفعل باختياره [المفاتيح، ج١، ص ٢٥٢].

١١ ـ عدم جواز أكل السمك حياً خلافاً للأكثر [المفاتيح، ج٢، ص ٢٠٥].

١٢ ـ يجوز بيع المنفعة خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج٣، ص ٥٠].

١٣ ـ أول الوقتين للمختار والثاني للمضطر [المفاتيح، ج١، ص ٨].

١٤ ـ الأكثر على صحة الفضولية في النكاح والشيخ على الحرمة [المفاتيح، ج٢، ص ٢٦٤].

١٥ ـ استثناء ما لا يدركه الطرف من الدم من النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٧٤].

١٦ ـ يجوز إمامة الصبي المميز العاقل [المفاتيح، ج١، ص ١٦٠].

١٧ ـ أول العشاء ذهاب الشفق الغربي [المفاتيح، ج١، ص ٨٨].

١٨ ـ إذا نوىٰ يوم الشك بنية أنه من رمضان فبان منه صح [المفاتيح، ج١، ص ٢٤٦].

١٩ ـ يصح الصوم من المغمىٰ عليه مع سبق النية وخالف الأكثر [المفاتيح، ج١، ص ٢٣٨].

٢٠ ـ يجوز بيع الصبي إذا بلغ عشراً عاقلاً [المفاتيح، ج٣، ص ٤٦].

٢١ ـ وقت صلاة العيد من ارتفاع الشمس إلى طلوعها [المفاتيح، ج١، ص ٩٠].

٢٢ ـ حرمة الصلاة في الحديد ولو الخاتم [المفاتيح، ج١، ص ١١٠].

٢٣ ـ تحقق الغروب بسقوط القرص كما في المبسوط [المفاتيح، ج ، ص].

٢٤ ـ يستحب قراءة سورة بعد الحمد في أحد قوليه [المفاتيح، ج١، ص ١٣١].

٢٥ ـ إذا وقع في القدر قدر أوقية من الدم فالمشهور نجاسة المرق ووجوب تطهير اللحم ولكنه حكم بالطهارة لأن النار تأكل اللحم [المفاتيح ج٢، ص ١٩٣].

٢٦ ـ يجوز طلاق من بلغ عشراً عاقلاً [المفاتيح، ج٢، ص ٣١٣].

٢٧ ـ الزنا بأم الزوجة إن كان سابقاً لم ينشر الحرمة إذا كان بغير العمة والخالة خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج٢، ص ٢٤١].

٢٨ ـ موضع عضة الكلب في الصيد طاهرة لظاهر «فكلوا مما أمسكن عليكم» [المفاتيح، ج٢، ص ٢١٦].

٢٩ ـ يحرم العقد على الزانية قبل أن تتوب والمشهور الكراهة [المفاتيح، ج٢، ص ٥٤].

بعض مخالفات الشيخ محمد بن ادريس الحلي (صاحب السرائر) للمشهور:

١ ـ جواز النكس في غسل اليدين كما يفعل أهل السُنّة [المفاتيح، ج١، ص ٤٥].

٢ ـ نجاسة الكلب والخنزير المائيين [المفاتيح، ج١، ص ٧٣].

٣ ـ اختصاص حكم ما لا يتم الصلاة فيه منفرداً بالملابس [المفاتيح، ج١، ص ١٠٧].

٤ ـ نجاسة مطلق من لا يعتقد الحق ولا يدين الله بمذهب الشيعة الإمامية [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

٥ ـ نجاسة ولد الزنا وإن كان من الشيعة الإمامية [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

٦ ـ يكفي في الركوع مطلق الذكر [المفاتيح، ج١، ص ١٣٩].

٧ ـ هل يجب تعقيب صلاة الاحتياط للصلاة من غير تخلل المنافي؟ الأكثر نعم والحلي: لا [المفاتيح، ج١، ص ١٧٩].

٨ ـ عدم اشتراط الفقر في استحقاق يتامىٰ أولاد هاشم الخمس عملاً بظاهر الآية [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

٩ ـ كل من وجبت زكاة فطرته على غيره سقطت عن نفسه وخالف الحلي في الضيف فأوجب عليه أيضاً [المفاتيح، ج١، ص ٢١٦].

١٠ ـ الجاهل بالحكم ليس عليه شيء إذا ارتكب المفطر [المفاتيح، ج١، ص ٢٥٢].

١١ ـ يكره الارتماس في نهار شهر رمضان [المفاتيح، ج١، ص ٢٤٧].

١٢ ـ عدم إيجاب تعمّد القيء في الصّيام القضاء فضلاً عن الكفارة [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

١٣ ـ يستحب الاستقلال في الصلاة مع الاختيار والأكثر على وجوبه [المفاتيح، ج١، ص ١٢١].

١٤ ـ لا يضر الطبيب مع الحذاقة والأمن خلافاً للمشهور، بل ادّعىٰ المحقق وابن حمزة علي الإجماع [المفاتيح، ج٢، ص ١١٦].

١٥ ـ لا يجوز الجلوس على طعام يُعصى الله عليه [المفاتيح، ج٢، ص ٢٢٥].

١٦ ـ لو كان غاصباً لها (للوديعة) يمنع منها وينكر ويعيد على صاحبها إن عرف، وإن جهل عرّف سنة ثم جاز التصدق بها، ويضمن مع كراهة صاحبها على المشهور للخبر، خلافاً للحلي حيث أوجب ردها إلى إمام المسلمين، ومع التعذر يبقىٰ أمانة ثم يوصي بها إلى عدل إلى حين التمكن من المستحق، وقوّاه في المختلف [المفاتيح، ج٣، ص ١٦٥].

١٧ ـ وجوب النفقة على الصغيرة مع عدم جواز وطيها، وبعدم إيجاب وطي الصغيرة تحريمها المؤبد [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

١٨ ـ عدم جواز امتناع المعقود عليها غير المدخول بها من تسليم نفسها حتىٰ تقبض مهرها مع إعسار زوجها [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

١٩ ـ القول بالقرعة مع اشتباه المطلقة من الأربع وتزوّج الزوج بالخامسة ثم موته قبل تعيين المطلقة [روضات الجنات، ج٦، ص ٢٨٩].

٢٠ ـ عدم جواز النظر إلى شعور أهل الذمة وبالأولىٰ النساء الذين لا ينتهين إذا نهين [راجع السرائر، ج٢، ص ٦١٠، طبعة مؤسسة النشر الإسلامي]. بالإضافة إلى قوله بعدم حجية خبر الواحد الذي تترتب عليه الكثير من الخلافات الفقهية بينه وبين الفقهاء الآخرين.

بعض مخالفات الشيخ المفيد للمشهور:

١ ـ صحة المعاطاة خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج٣، ـ ٤٨].

٢ ـ لا يردّ على الزوجة أصلاً على المشهور خلافاً لظاهر المفيد [المفاتيح، ج٣، ص ٣٠٤].

٣ ـ يجوز طلاق من بلغ عشراً عاقلاً [المفاتيح، ج٢، ص ٣١٣].

٤ ـ استحباب الغسل إذا اهرق عليه ماء غالب النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٥٥].

٥ ـ لا ينبغي الارتماس في الماء الراكد [المفاتيح، ج١، ص ٥٧].

٦ ـ عدم جواز التيمم للمجنب المتعمد وإن خاف التلف [المفاتيح، ج١، ص ٥٩].

٧ ـ جواز إزالة النجاسة بالماء المضاف [المفاتيح، ج١، ص ٧٧].

٨ ـ أول الوقتين للمختار والثاني للمضطر [المفاتيح، ج١، ص ٨٨].

٩ ـ أولِ العشاء ذهاب الشفق الغربي [المفاتيح، ج١، ص ٨٨].

١٠ ـ وقت صلاة العيد من ارتفاع الشمس لا طلوعها [المفاتيح، ج١، ص ٩١].

١١ ـ حرمة الصلاة في القباء المشدود [المفاتيح، ج١، ص ١١١].

١٢ ـ كراهة استقبال واستدبار القبلة في الخلاء.

١٣ ـ الثروات المعدنية في الأرض يشترط في أخذها إذن الإمام [المفاتيح، ج٣، ص ٢٥].

١٤ ـ إذا وقع في القدر قدر أوقية من الدم فالمشهور على نجاسة المرق ووجوب تطهير اللحم ولكن المفيد حكم بالطهارة لأن النار تأكل اللحم [المفاتيح، ج٢، ص ١٩٣].

١٥ ـ الزنا بأم الزوجة إذا كان سابقاً على العقد لا ينشر الحرمة في غير الزنا بالعمة والخالة خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج٢، ص ٢٤١].

١٦ ـ تحرم الزوجة إذا أصرت على الزنا لفوات فائدة التناسل معه لاختلاط الأنساب خلافاً للمشهور [المفاتيح، ج٢، ص ٢٤٥].

١٧ ـ يصح الصوم من المغمى عليه مع سبق النية وإن خالف الأكثر [المفاتيح، ج١، ص ٢٣٨].

بعض مخالفات الفيض الكاشاني للمشهور:

١ ـ التوفيق بين الأخبار اختلاف معنى البلوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر مما روي في باب الصيام: أنه لا يجب على الأنثى قبل إكمالها الثلاث عشرة سنة [المفاتيح، ج١، ص ١٤].

٢ ـ وجوب صلاة الجمعة [المفاتيح، ج١، ص ١٧].

٣ ـ تعريف العدالة بحسن الظاهر وعدم ظهور الخلاف [المفاتيح، ج١، ص ١٨].

٤ ـ يحتمل حرمة السفر يوم الجمعة قبل الزوال [المفاتيح، ج١، ص ٢٣].

٥ ـ تجب صلاة العيدين على الأعيان [المفاتيح، ج١، ص ٢٨].

٦ ـ يجزي غير الأحجار في الاستنجاء [المفاتيح، ج١، ص ٤٢].

٧ ـ جواز النكس لليدين في الوضوء وفاقاً للسيد المرتضى والحلي [المفاتيح، ص ٤٥، ج١].

٨ ـ جواز الوضوء بماء الورد [المفاتيح، ج١، ص ٤٦].

٩ ـ عدم اشتراط الغسل من الجنابة في غير رمضان وقضائه [المفاتيح، ج١، ص ٥٢].

١٠ ـ لا يشترط غسل مس الميت في شيء من العبادات [المفاتيح، ج١، ص ٥٣].

١١ ـ تحديد الرمي بغلوة سهم في الحزَنَة وسهمين في السهلة كما هو المشهور ليس بشيء [المفاتيح، ج١، ص ٥٦].

١٢ ـ طهارة الجلد بالدباغ [المفاتيح، ج١، ص ٦٨].

١٣ ـ طهارة أهل الكتاب [المفاتيح، ج١، ص ٧١].

١٤ ـ طهارة الخمر على نحو الاحتمال [المفاتيح ج١، ص ٧٢].

١٥ ـ طهارة العصير العنبي إذا غلا [المفاتيح، ج١، ص ٧٣].

١٦ ـ عدم تنجيس المتنجس [المفاتيح، ج١، ص ٧٥].

١٧ ـ طهارة الأجسام الصقيلة بالمسح [المفاتيح، ج١، ص ٧٧].

١٨ ـ إذا أحدث بعد التيمم بدلاً عن الغسل وقدر على الوضوء توضأ [المفاتيح، ج١، ص ٦٥].

١٩ ـ لو مزجت الخمر بالخل فانقلبت خلاً طهرت [المفاتيح، ج١، ص ٨١].

٢٠ ـ صلاة الجمعة وقتها مضيق بمقدار الآذان والخطبة وركعتي الفرض [المفاتيح، ج١، ص ٩١].

٢١ ـ تحقق الغروب بسقوط القرص [المفاتيح، ج١، ص ٩٤].

٢٢ ـ عدم انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة [المفاتيح، ج١، ص ٨١].

٢٣ ـ جواز الصلاة في الأرض المغصوبة وفاقاً للفضل بن شاذان [المفاتيح، ج١، ص ٩٩].

٢٤ ـ عدم استثناء ثوب المربية للصبي [المفاتيح، ج١، ص ١٠٧].

٢٥ ـ لا دليل على وجوب إبدال قطنة المستحاضة لكل صلاة [المفاتيح، ج١، ص ١٠٧].

٢٦ ـ التشكيك في الحكم المشهور بعدم جواز الصلاة في شيء مما لا يؤكل لحمه [المفاتيح، ج١، ص ١٠٩].

٢٧ ـ حرمة التحنك (في العمامة) لأنه من لباس الشهرة [المفاتيح، ج١، ص ١١١].

٢٨ ـ كراهة الإتيان بالشهادة الثالثة [المفاتيح، ج١، ص ١١٨].

٢٩ ـ الأكثر على وجوب الاستقلال في الصلاة مع الاختيار خلافاً للحلي فاستحبه ولا يخلو من قوة [المفاتيح، ج١، ص ١٢١].

٣٠ ـ يكره التكفير (وضع اليدين على بعضهما في الصلاة) والأكثر على تحريمه بلا بطلان الصلاة به [المفاتيح، ج١، ص١٢٢].

٣١ ـ زيادة تكبيرة الإحرام مبطلة على المشهور وفي مستنده نظر [المفاتيح، ج١، ص ١٢٥].

٣٢ ـ كراهة قول آمين [المفاتيح، ج١، ص ١٢٩].

٣٣ ـ يستحب قراءة سورة بعد الحمد [المفاتيح، ج١، ص ١٣١].

٣٤ ـ تقوية عدم اشتراط علو الامام في صلاة الجماعة [المفاتيح، ج١، ص ١٦١].

٣٥ ـ عدم مفطرية الغبار [المفاتيح، ج١، ص ٢٤٨].

٣٦ ـ المشهور عدم جواز التداوي بشيء من المسكرات والأنبذة، وأطلق القاضي جواز التداوي بها إذا لم يكن عنده مندوحة، والأصح جوازه مع خوف التلف خاصة [المفاتيح، ج٢، ص ٢٢٩].

٣٧ ـ التشكيك في حرمة ما ليس له فلس إلا الجري [المفاتيح، ج٢، ص ١٨٤].

٣٨ ـ إذا وجد لحم ولا يدري أذكي هو أم ميت فالمشهور أنه يطرح في النار فإن انقبض فهو ذكي وإن انبسط فهو ميت للخبر وفي مستنده وقف وجهالة [المفاتيح، ج٢، ص ١٩٢].

٣٩ ـ لا يشترط المص في الرضاع [المفاتيح، ج٢، ص ٢٣٨].

٤٠ ـ يجوز نكاح الكتابية دواماً [المفاتيح، ج٢، ص ٢٤٩].

٤١ ـ التشكيك في اشتراط اللفظ في النكاح [المفاتيح، ج٢، ص ٢٦٠].

٤٢ ـ المشهور اشتراط الإيمان في الزوج ولكن الأصح الاكتفاء بالاسلام [المفاتيح، ج٢، ص ٢٥٣].

٤٣ ـ المشهور اشتراط تجريد الطلاق عن الشرط والصفة مطلقاً، ولا دليل عليه، والاجماع لم يثبت [المفاتيح، ج٢، ص ٣١٦].

٤٤ ـ المشهور أن ما يجب فعله لا يجوز أخذ الأجرة عليه، كتغسيل الموتىٰ وتكفينهم ودفنهم ولكن الصحيح اختصاص الحكم بما يشترط فيه نية التقرب [المفاتيح، ج٣، ص ١١].

٤٥ ـ المشهور اشتراط الصيغة في البيع ولكن الصحيح صحة المعاطاة [المفاتيح، ج٣، ص ٤٨].

بعض مخالفات السيد الخوئي للمشهور:

١ ـ جواز الإجهاض بالنسبة للمرأة في حال الخوف على الحياة.

٢ـ عدم اشتراط حضور الإمام في الجهاد الابتدائي.

٣ ـ عدم جواز الكذب على الزوجة على الأحوط وجوباً.

٤ ـ عدم التفريق بين القرشية وغيرها في مسألة الحيض على الأحوط وجوباً.

٥ ـ جواز خروج المرأة من دون إذن زوجها إذا لم يناف حق الإستمتاع. (كتاب النكاح١/٤٠ تقريرا بحث السيد محمد حسين فضل الله).

٦ ـ من زنا بذات بعل فلا تحرم عليه مؤبداً. (كتاب النكاح١/١٧٣، تقريرات بحث السيد محمد حسين فضل الله).

٧ ـ جواز الأكل بالنسبة لطالب الصيد لهواً.

٨ ـ وجوب دفع الخمس إلى الأعلم على الأحوط وجوباً.

٩ ـ عدم ثبوت استحباب كثير من الأغسال.

١٠ ـ عدم وجوب الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر في الغسل.

١١ ـ جواز القتل حال الإكراه، إذا كان الطرف المكره «بالفتح» أهم من الذي يراد قتله.

١٢ ـ عدم وجوب الوضوء لكل صلاة بالنسبة للمستحاضة الكثيرة.

١٣ ـ عدم ثبوت الكثير من أحكام الحائض من الواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات بالنسبة للنفساء [قراءة الآيات ـ المكث في المساجد ـ وضع شيء فيها].

١٤ ـ حصول المغرب بسقوط القرص على الأحوط بل الأظهر بالنسبة لانتهاء وقت العصر.

١٥ ـ جواز حلق اللحية بالنسبة لمن يستهزأ به أو يتوقف عليه عمله.

١٦ ـ جواز حلق العارضين مع عدم الإفتاء بحرمة أصل الحلق.

١٧ ـ عدم اشتراط الاجتهاد في القاضي.

١٨ ـ جواز بقاء العامي على تقليد الميت في المسائل التي تعلمها من فتاواه حال حياته ولم ينسها خلافاً للمشهور الذي يجوّز البقاء مطلقاً.

١٩ ـ إذا توضأ بماء فانكشف بعد الفراغ أنه لم يكن مباحاً فالأظهر البطلان خلافاً للمشهور الذي يرى الصحة.

٢٠ ـ عدم إشتراط العدالة في من يؤم صلاة الميت.

٢١ ـ الأحوط ترك المعاملة الربوية بين الوالد وولده وكذا بين الزوجين خلافاً للمشهور الذي يرى الجواز.

٢٢ ـ الأحوط وجوباً حضور صلاة الجمعة إذا أقيمت.

٢٣ ـ بطلان الصلاة بالتكلم بحرف واحد وإن لم يكن مفهماً خلافاً للمشهور الذي يشترط الحرفين.

٢٤ ـ عدم التفريق بين من كان عمله السفر وعمله في السفر.

٢٥ ـ عدم ثبوت الكفارة حتى في النومة الثالثة بالنسبة للصائم.

٢٦ ـ يجوز للمرأة أن تشترط لنفسها التوكيل في الطلاق.

٢٧ ـ جواز أخذ الأجرة على الواجبات على تفصيل.

٢٨ ـ جواز العقد الدائم على الكتابية وجواز الرقص غير الجنسي.

٢٩ ـ الجلود المشكوكة التذكية التي تأتي من بلاد الغرب محكومة بالطهارة.

٣٠ ـ يجوز أكل السمك الذي مات في الشبكة حتى ولو كان داخل الماء [راجع المسائل المنتخبة وصراط النجاة].

وغيرها كثير مما يعني أنه ما من فقيه إلا وله آراء يتفرد بها أو يخالف بها المشهور، ولو لم يأت بشيء جديد لما صدق عليه عنوان المجتهد أصلاً.

وإذا تجاوزنا مخالفة المشهور في بعض الفتاوىٰ، فإننا نجد أن لدىٰ الفقهاء المتأخرين بعض الفتاوىٰ أو الآراء التي خرقت ما أجمع عليه كل العلماء السابقين، بل لا يكاد العقل الفقهي أن يقترب منها.

ونذكر لذلك نموذجين الأول: ـ ما أفتىٰ به بعض العلماء من حلية سندات الخزينة ـ أو القروض الإستثمارية مع الفوائد ـ حيث أجمع العلماء على حرمتها باعتبارها مصداقاً واضحاً للربا، وخالف في ذلك من علماء السنة شيخ الأزهر الشيخ محمد طنطاوي ـ راجع كتاب المعاملات في الإسلام، محمد سيد طنطاوي ـ ص ٨١ ـ ومن علماء الشيعة آية الله الشيخ محمد مهدي شمس الدين حيث يقول الأخير ما نصه: «ولعل من موارد ذلك أيضاً قضية القروض الإستثمارية (الإستهلاكية) من حيث انطباق أدلة الربا عليهاوعدم اعتبارها من: «التجارة عن تراض»؛ فإن تعميم مفهوم الربا لكل زيادة على رأس المال المقترض هو تعميم لمفهوم الربا إلى علاقة مالية مستحدثة في العرف الإقتصادي لم تكن موجودة عند صدور النص، وهي ليست تطوراً في المفهوم، بل هي مفهوم جديد لم يكن موجوداً، فهي أحرىٰ بأن تعامل باعتبارها موضوعاً جديداً في العلاقات الإقتصادية، من أن تكون مصداقاً لمفهوم الربا الذي وردت الأدلة في تحريمه»[١].

والمثال الثاني: هو ما تسالم عليه جميع علماء الشيعة الإمامية من حرمة الإستمناء مطلقاً، بل اعتبر البعض ذلك من الضروريات، ولكن في كتاب «ما وراء الفقه» يرى مؤلفه آية الله السيد محمد الصدر جواز الإستمناء إذا كان الداعي لذلك الغرض العقلائي، حيث يقول ما نصه: «ولا يبعد القول بالجواز في هذه الصورة، أعني الإستمناء الذاتي لأجل

---

(١) مسائل حرجة في فقه المرأة ـ الستر والنظر، ج ١، ص ٤٣، الشيخ محمد مهدي شمس الدين، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، أيلول ١٩٩٤م.

الولد. لأن غاية الدليل على حرمة العادة السرية إنما هو ما كان لغير الغرض العقلائي، والإجماع قائم على ذلك. والإجماع دليل لبي يقتصر منه على القدر المتيقن. فإذا كان الإستمناء لغرض عقلائي كالإنجاب، كان زائداً على القدر المتيقن فيكون جائزاً غير مندرج في موضوع الحرمة. كما هو غير بعيد، ويكون الإحتياط بتركه استحبابياً»[1].

وقد كتبت إلى سماحته برسالة خاصة بِيَدِ أخي العزيز الشيخ محمد شقير العاملي هذا نصها:

«ورد في كتابكم - ما وراء الفقه - إن الإستمناء جائز إذا كان لغرض عقلائي، وقد استدليتم على ذلك بأن دليل حرمة الإستمناء هو الإجماع، وهو دليل لبّي يقتصر فيه على القدر المتيقن. مع أن الروايات الواردة في حرمة الإستمناء كصحيح زرارة مطلقة والروايات المعارضة شاذة أعرض عنها الفقهاء؟

الجواب: باسمه تعالى: لا يوجد إطلاق في الروايات المعتبرة وإنما هي بالدلالة المطابقية تكفلت عقوبة الفاعل بالضرب ونحوه. وأما الروايات التي نهت عنه فهي ضعيفة السند. ومجرد إيقاع العقوبة لا يقتضي الإطلاق كما هو ظاهر فيبقى أن القدر المتيقن هو الإستمناء الذي ليس له مصلحة عقلائية. ويبقى الباقي أي الذي له مصلحة تحت الأصل المؤمن».

الاختلاف في الروايات وأثره في الفقه:

هذا وقد نقل عن بعض محققي المتأخرين وكأنه المحقق الخوانساري «قدس سره» أنه قال: «إنّ علماء الشيعة قبل الشيخ لم يكن بينهم كثير اختلاف، لأن مدار عملهم بأحاديث كتاب «الكافي» ولم يكن بين أحاديث كتابه اختلاف، ولما صنّف الشيخ رحمه الله مصنّفات

---

(١) ما وراء الفقه، السيد محمد الصدر، ج ٦، ص ١٠، دار الأضواء الطبعة الأولى ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

كثيرة، وجمع الأحاديث المختلفة واختلف في كتبه في فتاويه اجترأ الإمامية على الاختلاف، فيكون قول كلٍّ في فتواه موافقاً لأحد أقوال الشيخ، وقلما كان قول خارجاً عن أحد أقواله لعدم اجترائهم على ذلك[1]».

وإذا أردنا أن ندرس مسألة اختلاف الفقهاء، فلا بد أن نعرف أن السبب الرئيسي هو اختلاف الروايات التي تعتبر مصدراً مهماً في عملية استنباط الحكم الشرعي. وأخال أن أهم سبب ينبغي دراسته في اختلاف الأخبار هي مسألة التقية، ولا بأس باستعراض بعض وجهات النظر المختلفة في مسألة اختلاف الأخبار المروية عن طرق أهل البيت (عليهم السلام).

---

(١) روضات الجنات، ج٦، ص ٢١٩.

رأي ابن الجنيد في سبب اختلاف الأخبار:

وقد سلك ابن الجنيد(*) مسلكاً غريباً في توجيه اختلاف الأخبار، فقد ذهب هذا الفقيه الكبير ـ على ما نقله الشيخ المفيد رحمه الله ـ أن السبب في ذلك هو اجتهاد الأئمة عليهم السلام مع اعتقاده بأنهم يمثلون المرتبة العليا في وجوب الإطاعة واعترافه بإمامتهم، فقد قال الشيخ المفيد في الجواب عن المسائل التي وردت إليه من بعض مدن إيران ـ ولعلها مدينة ساري مما يؤكد أن هناك جدلاً كبيراً في ذلك الوقت حول المسألة «وأجبت عن المسائل التي كان ابن الجنيد جمعها وكتبها إلى أهل مصر، ولقبها بالمسائل المصرية، وجعل الأخبار فيها أبواباً، وظن أنها مختلفة في معانيها. ونسب ذلك إلى قول الأئمة عليهم السلام فيها بالرأي»[1].

ولعل ما يعزز اتهام الشيخ المفيد، أن ابن الجنيد نسبت إليه بعض الكتب مثل كتاب «كشف التمويه والإلباس على أغمار الشيعة في أمر القياس» وكتاب «إظهار ما ستره أهل العناد من الرواية عن العترة في أمر الاجتهاد»[2]، مع أن هناك بعض الأقطاب الكبيرة من

(*) في رجال بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية، ج٣، ص ٢٠٥، محمد بن أحمد بن الجنيد أبو علي الكاتب الإسكافي، من أعيان الطائفة، وأعاظم الفرقة وأفاضل قدماء الإمامية، وأكثرهم علماً وفقهاً وأدباً: وأكثرهم تصنيفاً وأحسنهم تحريراً، وأدقهم نظراً، متكلم فقيه، محدث، أديب، واسع العلم، صنف في الفقه والكلام والأصول والأدب والكتابة وغيرها، تبلغ مصنفاته ـ غير أجوبة مسائله ـ نحو من خمسين كتاباً، منها كتاب تهذيب الشيعة لأحكام الشريعة، كتاب كبير نحو من عشرين مجلداً، يشتمل على جميع كتب الفقه...».

(١) المسائل السروية، ص ٧٥، سلسلة آثار الشيخ المفيد، ج٧.

(٢) رجال بحر العلوم المعروف بالفوائد الرجالية، ج٣، ص ٢٠٧.

أصحاب الأئمة عليهم السلام نسبت إليهم تهمة القياس أيضاً مثل يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان وغيرهما.

توجيه منقول عن السيد السيستاني للمسألة:

وقد نقل عن آية الله السيد السيستاني توجيهاً لذلك، وهو أن ابن الجنيد وغيره كيونس بن عبد الرحمن كانوا شديدي التدقيق في الأخبار، مما جعلهم يعتمدون على القواعد العامة بشكل أكثر، فتوهم البعض أنهم يعملون بالقياس لرفضهم كثيراً من الأخبار.

قال «دام ظله» كما في الرافد «إن نسبة العمل بالقياس لابن الجنيد وردت في عدة كتب ولكننا نحتمل أن تكون النسبة في غير محلها بمقتضى تتبعنا لاستعمال كلمة القياس، فلعل المراد بهذه الكلمة هو ما نعبر عنه بالموافقة الروحية للكتاب والسنة.

بيان ذلك: إن معظم الأصوليين المتأخرين فسروا الأحاديث الآمرة بعرض الخبر على الكتاب والسنة نحو: «ما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف فذروه» بالموافقة والمخالفة النصية، بمعنى أن يعرض الخبر على آية قرآنية معينة فإن كانت النسبة بينهما هي التباين أو العموم من وجه طرح الخبر، وإن كانت النسبة هي التساوي أو العموم المطلق أخذه ولكننا نفهم أن المراد بالموافقة الموافقة الروحية أي توافق مضمون الحديث مع الأصول الإسلامية العامة المستفادة من الكتاب والسنة، فإذا كان الخبر مثلاً ظاهره الجبر فهو مرفوض لمخالفته قاعدة الأمر بين الأمرين المستفادة من الكتاب والسنة بدون مقارنته مع آية معينة، وهذا المفهوم الذي نطرحه هو الذي يعبر عنه علماء الحديث المتأخرون بالنقد الداخلي للخبر، أي مقارنة مضمونه مع الأصول العامة والأهداف الإسلامية، وهو المعبر عنه في النصوص بالقياس، نحو: «فقسه على كتاب الله»، إذن فمن المحتمل كون المراد من عمل ابن الجنيد بالقياس هو كونه من المدرسة المتشددة في قبول الحديث التي تلتزم بنظرية النقد الداخلي للحديث والموافقة الروحية فيه للكتاب والسنة، في مقابل مدرسة المحدثين التي تعتقد بقطعية صدور أكثر الأحاديث دون مقارنتها مع الأصول الإسلامية، ومما يؤيد ما ذكرناه نسبة العمل بالقياس لأعاظم الإمامية كما في رجال السيد بحر العلوم، قال: «فقد

ذكر السيد المرتضى في رسالة له في أخبار الآحاد أنه قد كان في رواتنا ونقلة أحاديثنا من يقول بالقياس، كالفضل بن شاذان ويونس بن عبد الرحمن وجماعة معروفين» وقال في كشف القناع: «وحكى ـ الصدوق ـ في مواضع متفرقة عن جماعة من أساطينهم العمل بالقياس، وفيهم من الأوائل مثل زرارة بن أعين وجميل بن دراج وعبد الله بن بكير». ولا يتصور في حق هؤلاء الأعاظم العمل بالقياس الفقهي مما يشير إلى أن المقصود بالقياس هو التشدد في قبول الحديث بالعمل بنظرية النقد الداخلي، ويؤيده ما حكاه المحقق في المعارج، قال: «المسألة السادسة: قال شيخنا المفيد: خبر الواحد القاطع للعذر هو الذي يقرن بدليل يفضي بالنظر فيه إلى العلم، وربما يكون ذلك إجماعاً او شاهداً من عقل أو حاكماً من قياس»[1].

وقريب من هذا ما ذكره آية الله السيد فضل الله حيث قال: «وضوح قضية بطلان القياس عند الشيعة يمنع من أن ننسب إلى أي شخص من علماء الشيعة حتى ابن الجنيد من أنه يقول بالقياس.

ومن الممكن جداً أن يكون ذهاب ابن الجنيد إلى رأي يلتقي مع القياس لا على أساس الاعتماد على القياس بل على أساس إحراز الملاك أو أنه يعمل بالظن المطلق ويرى حجيته»[2].

ومما يؤيد هذه النظرية أن البعض من أصحاب الأئمة كانوا يستنكرون على يونس بن عبد الرحمن ـ الذي هو من أصحاب الإجماع الذين أجمعوا على تصحيح ما يصح عنه ـ ويقولون: ما أشدك في الحديث، ففي رواية محمد بن عيسى بن عبيد قال: إن بعض أصحابنا سأل يونس بن عبد الرحمن وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمد ما أشدك في الحديث، وأشد إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على رد الأحاديث؟ قال: حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله الصادق يقول: «لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق

(١) الرافد في علم الأصول، محاضرات آية الله العظمى السيد علي الحسيني السيستاني، بقلم السيد منير السيد عدنان القطيفي، ص ١١. دار المؤرخ العربي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

(٢) في حديث لسماحته في مجلس الاستفتاء، ١٩٩٦/٨م.

الكتاب والسنة وتجدون معه شاهداً من أحاديث أصحابنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما يخالف قول ربنا وسنة نبينا»[1].

التراشق بالقياس لدىٰ علماء المذهب وغموض في الموقف:

وما يؤكد هذه الفكرة أن هناك فوضىٰ في عالم القياس لدى الفقهاء حيث نجد حساسية عند البعض في ذلك، فمنهم من يعتبر بعض المسائل من قبيل القياس في حين يعتبرها البعض داخلة في باب تنقيح المناط أو قياس الأولوية وما إلى ذلك.

ولتوضيح الفكرة لا بد من طرح عدة أمثلة لما وقع فيه الجدل بين الفقهاء، فمن المعروف بينهم أنه إذا زنا الرجل بالمرأة في حال عدتها حرمت عليه مؤبّداً وذلك لأنه إذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم، فمع الدخول أولىٰ، وقد ناقش في ذلك أكثر من فقيه كالسيد الخوئي والسيد الخوانساري[2] والشيخ حسين العصفور، حيث قال الأخير: «قال المحدث الكاشي في المفاتيح لأنه إذا ثبت تحريمها بالعقد المجرد مع العلم، فمع الدخول أولىٰ، وإذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولىٰ. وقال الفاضل الهندي في كشف اللثام، ويجوز أن يكون المستند فيه إن لم يكن عليه إجماع، إن النكاح محرم فالزنا أولىٰ والدخول مع النكاح محرم فلا معه أولىٰ.

وقد سبقهما إلى ذلك ثاني الشهيدين في مسالكه بعدما طعن في الإجماع المدّعى قال: نعم يتوجه على ما تقدم من إلحاق العقد على ذات البعل بالعدة تحريمها هنا مع الدخول لأنه إذا ثبت تحريمها بالدخول مع العقد فمع التجرد عنه أولىٰ.

وعندي أن هذا الاستدلال من باب الاستدلال بالقياس الذي نهت عنه الأخبار المستفيضة بل المتواترة وعلم من ديننا ضرورة بطلانه فلا ينبغي الإجتزاء على أحكام الله به. ولا سيما قياس الأولوية ومنصوص العلة اللذين أثبتهما أصحابنا المجتهدون وجعلوهما خارجين عن ساحة القياس فإنهما لم يقم دليل ولا برهان على أنهما حجتان عند الشارع.

---

(١) راجع المبادىء العامة في الفقه الجعفري، السيد هاشم معروف الحسني، ص ١١٣.

(٢) راجع جامع المدارك، ج٤، ص ٢٣٤.

نعم إن منصوص العلة، إذا ساعده البرهان، على أن تلك العلة هي مناط الحكم وجوداً وعدماً كتحريم الخمر للإسكار فإنه يلحق بالنصوص.

وأما ما سواه فلا سبيل له سوىٰ القياس، بل الأول منهما أول قياس استعمله إبليس المشار إليه في الأحاديث المستفيضة، بأول من قاس إبليس معنياً به ما في قوله تعالى حكاية عنه، خلقتني من نارٍ وخلقته من طين»(*١).

ومن الأمثلة الأخرىٰ على ذلك، مسألة الاكتفاء بغسل ثوب المربية للصبي مرة واحدة، حيث قيد السيد الخوئي الحكم بكون المربّية أمّاً، وعدم التعدي منها إلى غيرها لأن ذلك من نوع القياس [منهاج الصالحين، ج١، ص ١١٩، مطبعة الآداب]، بينما يرىٰ الإمام الخميني إمكانية التعدي حيث قال في الزبدة «ثوب المربية للطفل أماً كانت أو غيرها» [زبدة الأحكام، ص ٥٥، طبعة مؤسسة الوفاء].

وقد هاجم البعض الشهيد الثاني حيث اتهمه باستعمال القياس في مسألة عدم جواز إمامة القاعد للواقف، حيث عمّم الشهيد الحكم لكل ذي مرتبة دنيا لمن هو أعلم منه، في حين أن النص ورد في إمامة القاعد للواقف فقط.

بل وقع من أحد الأعلام ما هو أكثر من ذلك، حيث اتهم أكثر علمائنا بأنهم يستعملون القياس والاستحسانات العقلية، حيث قال ما نصه: «إن أكثر الأصحاب قد تبعوا جماعة من مخالفينا من أهل الرأي والقياس ومن أهل علم الطبيعة والفلاسفة وغيرهم من الذين اعتمدوا على العقول واستدلالاتها وطرحوا ما جاءت به الأنبياء عليهم السلام حيث لم يأت على وفق عقولهم، حتى أنه نقل أن عيسى عليه السلام لما دعى أفلاطون إلى التصديق بما جاء به أجاب بأن عيسى رسول إلى ضعفاء العقول وأما أنا وأمثالي فلسنا نحتاج في المعرفة إلى إرسال الأنبياء، والحاصل أنهم ما اعتمدوا في شيء من أمورهم إلا على العقل فتابعهم بعض أصحابنا وإن لم يعترفوا بالمتابعة؛ فقالوا إنّه إذا تعارض الدليل العقلي والنقلي طرحنا النقلي أو تأوّلناه إلى ما يرجع إلى العقل، ومن هنا تراهم في مسايل

(*١) المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية، الشيخ حسين آل عصفور، ص ٢٥٤.

الأصول يذهبون إلى أشياء كثيرة قد قامت الدلائل النقلية على خلافها لوجود ما تخيلوا أنه دليل عقلي... (إلى أن يقول).

وأما مسائل الفروع فمدارهم على طرح الدلائل النقلية والقول بما أدّت إليه الاستحسانات العقلية، وإذا عملوا بالدلائل النقليّة يذكرون أولاً الدلائل العقلية ثم يجعلون دليل النقل مؤيداً لها وعاضداً إيّاها، فيكون المدار والأصل إنما هو العقل»[1].

وقد وجّه السيد الخوئي «رحمه الله» اتهاماً إلى الشيخ مرتضى الانصاري بأنه وقع في قبضة القياس من حيث لا يشعر في مسألة حرمة التشبيب بالأجنبية حيث يقول: «استدل المصنف على حرمة التشبيب بفحوىٰ أمور مكروهة: منها ما ورد في كراهة الجلوس في مجلس المرأة حتى يبرد المكان، ومنها ما ورد في رجحان تستر المرأة عن نساء أهل الذمة، ومنها ما ورد في التستر عن الصبي المميز إلى غير ذلك من الموارد التي نهىٰ الشارع عنها تنزيهاً، لكونها موجبة لتهييج الشهوة فتدل بالفحوىٰ على حرمة التشبيب لكونه أقوىٰ في إثارة الشهوة.

ولكنا لا نعرف وجهاً صحيحاً لهذا الاستدلال، إذ لا معنى لإثبات الحرمة لموضوع لثبوت الكراهة لموضوع آخر حيث بناء على العمل بالقياس»[2].

بل إن نفس الشيخ الطوسي - الذي حمل حملة كبيرة على ابن الجنيد وقال إنه ترك كتبه لاستعماله القياس - لم يسلم من الاتهام بالقياس والاستحسان، حيث نقل صاحب الحدائق عن صوره إجازة بعض مشايخه ما نصه:

«كان هذا الشيخ المطلق رئيس مذهب الحقّ وإماماً في الفقه والحديث، إلا أنّه كان كثير الاختلاف في الأقوال، وقد وقع له خبط عظيم في كتابي الأخبار في تمحله للاحتمالات البعيدة والتوجيهات الغير السديدة، وكانت له خيالات مختلفة في الأصول، ففي «المبسوط» والخلاف مجتهد صرف وأصولي بحت، بل ربّما سلك مسلك العمل بالقياس والإستحسان

---

(١) الأنوار النعمانية، ج٣، السيد نعمة الله الجزائري، ص ١٢٩ طبعة مؤسسة الأعلمي.

(٢) تعليقة على المكاسب، ج١، ص ٢١٨ تقريرات بحث السيد الخوئي بقلم محمد علي التوحيدي.

في كثير من مسائلهما، كما لا يخفى على من أرخى عنان النظر في مجالهما، وفي كتاب «النهاية» سلك مسالك الأخباري الصرف، بحيث أنّه لا يتجاوز فيها مضامين الأخبار، ولم يتعدّ مناطيق الآثار - وإن نقل عن صاحب الإجازة أيضاً أنّه قال بعد ذلك - وقد اعتذر بعض علمائنا بأنه سلك في الكتابين المذكورين مسلك العامة تقيّة واستصلاحاً ومماشاة لهم؛ حيث أنّهم شنّعوا على علماء الشيعة بأنهم ليسوا من أهل الاجتهاد والاستنباط، وليس لهم قدرة على التفريع والاستدلال، وأيّد هذا الاعتذار الفاضل محمّد بن ادريس الحلّي رحمه الله بأن الشيخ في «النهاية» لم يسلك مسلك الفتوى، وإنما سلك مسلك الرواية، وكتابه كتاب الرواية، لا كتاب فتوى ودراية؛ ثم قال في مقام تزييف اعتذار ذلك البعض: ولعمري أنّه ما أصاب ولا أنّه عرف حقيقة الجواب، وإن كان ما ذكره (ذلك البعض) غير مسلّم، والحق أن الشيخ صارت له حالات متناقضة - وأمور متعارضة، لأنّه كان حديد الذّهن، شديد الفهم، حريصاً على كثرة التصانيف وجمع التواليف»[1].

ومن الأمثلة أخرى التي هوجم فيها الشيخ الطوسي بالاستحسان رأية في مسألة انتقال المال إلى الإمام مع عدم وجود وارث مسلم واسلام أحد الورثة بعد الموت حيث ذهب إلى التفصيل بين صورة ما إذا وضع في بيت مال المسلمين فلا يرث وبين ما إذا لم يوضع وبقي في مكانه، وهذا الرأي مستوحى من قضية الفرق بين القسمة وغير القسمة، والجماعة يحملون حملة رجل واحد على الشيخ الطوسي ويقولون أنه وقع في الاستحسان مع أنه اعتمد في ذلك أن القسمة لا علاقة لها في أصل ملكية المال حيث أنه لا إشكال أن الأنسان يملك المال بمجرد موت المورث، وليس التفصيل بين القسمة وغير القسمة إلا من جهة فعلية الملكية، وفعليتها في صورة التعدد هو القسمة وفعلية الملكية في صورة الوحدة هو نقل المال إليه[2].

---

(١) روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري، ص ٢١٧، ولؤلؤة البحرين، الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، ص ٢٩٧.

(٢) محاضرة فقهية في قوانين الإرث في الإسلام، آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، الأربعاء ٢٢ شعبان ١٤١٧هـ الموافق ١/١/١٩٩٧م.

هذا، وقد تعرض جملة من علمائنا الكبار لهجوم واسع من قبل صاحب هداية الأبرار، حيث اتهمهم بالعمل بالقياس والأستحسان وما إلى ذلك ، قال ما نصّه: «فإعلم أنه وقع للمتأخرين غفلات وأغاليط، لو ذكرناها لطال الكلام حتى أنهم ربما عملوا «بالقياس والأستحسان والرأي » من حيث لا يشعرون وربما طرحوا الأخبار الصحيحة عندهم، أو ترددوا في العمل بها كذلك .

ونحن نذكر أنموذجاً من ذلك يستدل به على غيره. ويعلم أنه لا نجاة من الحيرة إلا بالتمسك بكلام أيمة الهدى عليهم السلام.

فمن ذلك : إن أفضل الحكماء وأعلم العلماء نصير الدين الطوسي «ره» حيث غفل عن الأحاديث ولم يراجعها، أنكر القول بالبداء في «نقد المحصل» وذهب في «التجريد» إلى أن النفس حادثة مع حدوث البدن، وأنكر القول بالرجعة في بعض رسائله، فما الظن بمن لم يصل عشر معشاره في الفضل والفهم.

ومن ذلك : إن أكثر الإلحاقات التي ذكرها المتأخرون داخله في القياس، نحو ما روي (أن الأرض تطهر: أسفل النعل والقدم، فألحقوا به خشبة الأقطع وأسفل العصا وسكة الحرث ونحوها.

وكذلك ما روي (أن الشمس تطهر الأرض والحصر والبواري إذا جففت البول ونحوه عنها) فألحقوا بذلك ما لا ينقل ولا يحول نحو الأبواب والأخشاب والأوتاد والأشجار والثمار التي على الشجر ـ، وكل ذلك قياس لا ينكره إلا من لايعرف معنى القياس.

ومن ذلك: ما ورد في الحديث من جواز فعل النافلة للجالس اختياراً ويحسب ركعتين بركعة، وجوّز بعض المتأخرين فعلها اختياراً على باقي الكيفيات الاضطرارية؛ كالإضطجاع والاستلقاء.

قال الشهيد الثاني في «شرح الشرائع»: (وليس ببعيد، فإن قلنا به استحب تضعيف العدد في الحالة التي صلى عليها على حسب مرتبتها من القيام؛ كما يحتسب الجالس ركعتين بركعة قائماً يحتسب المضطجع على الأيمن أربعاً بركعة، وعلى الأيسر ثمان والمستلقىٰ ستة عشر) انتهى كلامه. وهل القياس إلا هذا مع أنه مدخول.

ومن ذلك: ما في كتاب الإجارة من «شرح الشرائع» أيضاً أنه هل يكفي في الإجارة المعاينة إذا كان مما يكال أو يوزن؟

قال الشارح: (الأقوىٰ المنع لأنها معارضة لازمة مبنية على المغالبة والمماكسة فلا بد فيها من نفي الغرر عند العوضين، وقد ثبت من الشارع اعتبار الكيل والوزن في المكيل والموزون في البيع وعدم الاكتفاء بالمشاهدة فكذلك في الإجارة لاتحاد طرق المسألتين) انتهى كلامه. وهل القياس إلا هذا وأشباهه. ومن ذلك: ما نقله في «شرح الشرائع» عن العلامة أنه منع في «التذكرة» من إخراج الرواشن والأجنحة إلى الطرق النافذة إذا استلزم الإشراف على جاره وإن لم تضر بالمارة، وقال: لست أعرف في هذه المسألة بالخصوص نصاً من الخاصة ولا من العامة، وإنما صرت إلى ما قلت عن اجتهاد.

ومن ذلك: ما في كتاب النكاح من «شرح الشرائع» أيضاً من مسألة التنازع بين الزوجين في المهر حيث فرض له أربع صور واحدة منصوصة: وهي ما لو اختلفا في قدره.

ثم تكلم على المسألة وقال: (إن كلام أكثر المتقدمين حتى الشيخ في «المبسوط» خالٍ عن فرض المسألة، وإنما ذكروا مسألة الاختلاف في قدره خاصة تبعاً للنص الوارد فيه، والمتعرضون لهذه المسألة ذكروها بطريق الاجتهاد، واختلفت لذلك آراؤهم حتى من الواحد في أزمنة مختلفة... ثم قال: والمرجع فيها إلى ما ساق إليه الدليل على الوجه الذي ذكروه أو غيره) انتهىٰ.

ومن ذلك: ما في كتاب الخلع من «الشرائع» في مسألة العوض إذا كان معيناً ثم ظهر فيه عيب أو لم يكن كما وصف، كأن يكون عبداً على أنه حبشي فبان زنجياً إن شاء رده وطالب بالمثل أو القيمة، وإن شاء أمسكه مع الإرش.

قال الشارح بعد أن ذكر الاعتبارات والتقريبات العقلية: (وللنظر في هذه المطالب مجال إن لم تكن إجماعية إذ لا نص فيها وإنما هي أحكام اجتهادية... ثم قال: ولو قيل في فوات الوصف يتعين أخذ بالأرش كان حسناً) انتهىٰ.

وقد أفتىٰ (ره) في هذه المسألة بالرأي والإستحسان معاً.

ومن ذلك: ما ورد في الحديث «أن السكرىٰ إذا زوجت نفسها في حال السكر، ثم أفاقت فرضيت جاز ذلك التزويج عليها».

وهذه الرواية صحيحة عند المتأخرين، وعمل بها الشيخ الطوسي، ومال إليها المحقق وجماعة، وردها الشهيد الثاني وحكم ببطلان العقد مستدلاً بأن السكران لا قصد له.

وليت شعري أي مانع من كون هذه الرواية مخصص لعموم تلك القاعدة ولنقتصر على هذا القدر ففيه كفاية إذ ليس قصدنا إظهار عيب أحد ولا تتبع عثراته.

وإنما أردنا تنبيه طالب الحق على طريق الحق، وتمييزه عن غيره فإن كثيراً من المتفقهة يزعمون أن طريق القدماء والمتأخرين واحد لا اختلاف فيه، فإن المتأخرين لم يخرجوا في عملهم عن النص وقد بينا لك حقيقة الأمر ولو أردنا جمع ما خالف فيه المتأخرون القدماء وعملوا فيه بغير النص لاجتمع من ذلك مجلد ضخم..»[١].

ثلاثة تيارات فكرية:

وفي الواقع قد يلحظ الإنسان وجود ثلاثة تيارات فكرية في ذلك الوقت، أو بلغة العصر تيار اليمين واليسار والوسط، فالتيار الأول هو التيار المتطرف في الأخذ بالأخبار من دون التدقيق بين الغث والسمين، والتيار العقلاني المتطرف في العقلانية، وما بينهما تيار الوسط الذي يمثله الشيخ المفيد.

والذي يؤكد ذلك أن هناك تساؤلات من قبل الشيعة في ذلك الوقت وجهت إلى الشيخ المفيد، حيث ورد في بعضها: ما قوله فيمن تندسّ طرفاً من العلم، ورفعت إليه الكتب المصنفة في الفقه عن الأئمة الهادية عليهم السلام فيها اختلاف ظاهر في المسائل الفقهية كما وقع الاختلاف بين ما أثبته الشيخ أبو جعفر بن بابويه رحمه الله في كتبه من الأخبار المسندة عن الأئمة عليهم السلام، وبين ما أثبته الشيخ أبو علي بن الجنيد رحمه الله في كتبه من المسائل الفقهية المجردة عن الأسانيد؟ هل يجوز أن يجتهد رأيه، ويعوِّل على ما هو الحق عنده والأصوب لديه، أم يعتمد عى المسندات دون المراسيل؟

---

(١) هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأطهار «ع» الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركي العاملي «ره»، ص ٣٠٨، الطبعة الأولىٰ ١٣٩٦هـ.

وقد أجاب الشيخ المفيد بما معناه أنه لا يجوز لأحد من الخلق أن يحكم على الحق فيما وقع فيه الاختلاف إلا بعد الإحاطة العلمية الواسعة التي تمكن الإنسان من الاستنباط.

ثم قال: «والذي رواه أبو جعفر رحمه الله فليس يجب العمل بجميعه إذا لم يكن ثابتاً من الطرف التي تعلق بقول الأئمة عليهم السلام، إذ هي أخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً. وروايتها عمن يجوز عليه السهو والغلط.

وإنما روىٰ أبو جعفر رحمه الله ما سمع، ونقل ما حفظ، ولم يضمن العهدة في ذلك.

وأصحاب الحديث ينقلون الغث والسمين، ولا يقتصرون في النقل على المعلوم، وليسوا بأصحاب نظر وتفتيش، ولا فكر فيما يروونه، وتمييز، فأخبارهم مختلطة لا يتميز فيها الصحيح من السقيم إلا بنظر في الأصول، واعتماد على النظر الذي يوصل إلى العلم بصحة المنقول.

فأما كتب أبي علي بن الجنيد، فقد حشاها بأحكام عمل فيها على الظن، واستعمل فيها مذهب المخالفين في القياس الرّذل، فخلط بين المنقول عن الأئمة عليهم السلام وبين ما قاله برأيه، ولم يفرد أحد الصنفين عن الآخر. ولو أفرد المنقول، من الرأي لم يكن فيه حجة، لأنه لم يعتمد في النقل المتواتر من الأخبار، وإنما عوّل على الآحاد»[1].

والذي يبدو لي ـ والله العالم ـ أن ابن الجنيد كان يرىٰ حجية أخبار الآحاد خلافاً للشيخ المفيد الذي لا يرىٰ حجيتها، بل يعتمد فقط على المتواتر، ويعتبر أن الاعتماد على خبر الواحد إنما هو اعتماد على الظنون والآراء، وربما كان هذا هو رأي جمهور الشيعة آنذاك.

والذي يعزز ذلك ما ذكره الشيخ المفيد من كتابه أوائل المقالات، حيث قال ما نصه: «وأقول: إنه لا يجب العلم ولا العمل بشيء من أخبار الآحاد، ولا يجوز لأحد أن يقطع بخبر الواحد في الدين إلا أن يقترن به ما يدلّ على صدق رواية على البيان. وهذا مذهب جمهور

---

(١) المسائل السروية، ص ٧٢، سلسلة آثار الشيخ المفيد، ج٧.

الشيعة وكثير من المعتزلة والمحكّمة وطائفة من المرجئة وهو خلاف لما عليه متفقهة العامة وأصحاب الرأي»[1].

ومما يؤيد فكرة أن ابن الجنيد لم يكن يستعمل القياس بما هو معروف لدى العامة، أن أحد الذين ناظروه من العامة كان يقول عنه: «وتقرّب إلي بوفاق أبي حنيفة في مسائل، وبالقول بالقياس - في الأحكام - والرأي؛ ولم يكن يحسن من ذلك كله شيئاً»[2].

وهذا يعني أن ابن الجنيد لم يكن يستعمل القياس الموجود لدىٰ العامة، وإلا صار مشكوراً لدى هذا العامي.

ثم إنه لو كان يستعمل القياس المعروف لدى العامة لكانت فتاواه مثلهم، ولقال مثلاً بحرمة المتعة لأنها مقيسة على الزنا، في حين أنه من كبار المدافعين عن زواج المتعة وغيرها من أمهات المسائل الشيعية.

ومما يؤكد ما ذكرناه، أن كبار فطاحل علماء الشيعة كانوا يعظمونه ويقدرون فتاواه ويناقشونها، ويعتدون بها، فكيف تكون مبنية على القياس، فقد قال العلامة: وقع إلي من كتب هذا الشيخ المعظم الشأن: كتاب الأحمدي في الفقه المحمدي، وهو كتاب جيد يدل فضل هذا الرجل وكماله وبلوغه الغاية القصوىٰ في الفقه وجودة النظر.

وقد سبق العلامة - رحمه الله - في ذلك شيخه المحقق - رحمه الله - فإنه أكثر النقل عن ابن الجنيد، وعده في مقدمات (المعتبر) ممن اختار النقل عنهم من الأفاضل المعروفين بنقد الأخبار وصحة الاختيار وجودة الاعتبار من أصحاب كتب الفتاوىٰ، وكذا الشيخ الفاضل ابن ادريس فإنه كثيراً ما يحكي في السرائر أقوال ابن الجنيد ومذاهبه.

---

(١) أوائل المقالات، ص ١١٢،وقد تقول لعل المراد نفي حجية خبر الواحد في مجال العقائد، ويدفعه أن العامة لا يقولون بحجية خبر الواحد في مجال العقائد حيث يشترط فيها الجزم [راجع الاسلام عقيدة وشريعة، الامام الأكبر محمود شلتوت، ص ٥٣، ط٧، دار الشروق].

(٢) المسائل الصاغانية، ص ٥٦، ج٣ من سلسلة آثار الشيخ المفيد.

وممن يحكي قول ابن الجنيد، ويعتبر ما في الإجماع والنزاع من القدماء السيد الأجل المرتضى، فإنه قد أكثر النقل عنه والاعتذار عن مخالفته في بعض المسائل»[1].

فيما أفاده السيد بحر العلوم في المقام:

وقد ذكر آية الله العظمى السيد محمد مهدي بحر العلوم ـ رحمه الله ـ توجيهاً للمسألة، حاصله أن ما فعله ابن الجنيد لا يعد خروجاً عما هو ضروري، بل لا يعدو ذلك اختلافاً في مسائل الأصول التي كثيراً ما يختلف فيها علماؤنا، وربما كان ذلك غير ضروري في ذلك الزمن مع أنه ضروري الآن، قال قدس سره ما ملخّصه: «ويتجه هنا سؤال، وهو أن المنع من القياس من ضروريات مذهب الإمامية ومما تواترت به الروايات عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ فيكون المخالف في ذلك خارجاً عن المذهب فلا يعتد بقوله...

وأعظم من ذلك: ما حكاه المفيد ـ رحمه الله ـ عنه من نسبة الأئمة «ع» إلى القول بالرأي، فإنه رأي سيء وقول شنيع، وكيف يجتمع ذلك مع القول بعصمة الأئمة ـ عليهم السلام ـ وعدم تجويز الخطأ عليهم ـ على ما هو المعلوم من المذهب ـ وهذا القول ـ وإن لم يشتهر عنه إلا أن قوله بالقياس معروف مشهور...

ولولا الناقلون لذلك عنه مثل هؤلاء الفقهاء العارفين، لكان الأمثل بحال هذا الشيخ الجليل حمل القياس الذي ذهب إليه على أحسن محامله، كقياس الأولوية، ومنصوص العلة، والتعدية عن مورد النص بدليل قطعي، وهو المعروف عند المتأخرين بتنقيح المناط، فإن هذه كلها تشبه القياس، وليست من القياس الممنوع.

ولكن مثل ذلك لا يشتبه على الشيخ والمفيد ـ رحمهما الله ـ وغيرهما من الفقهاء، ولا يحتاج إلى الرد والنقض.

على أن هذا التكلف لا يجري في مقالته الأخرى التي نسبها إليه المفيد. والظاهر أنه قد زلّت لهذا الشيخ المعظم قدم في هذا الموضع، ودعاه اختلاف الأخبار الواردة عن الأئمة ـ عليهم السلام ـ إلى القول بهذه المقالة الردية.

---

(١) باختصار، الفوائد الرجالية، ج٣، ص ٢١٠.

والوجه في الجمع بين ذلك وبين ما نراه - من اتفاق الأصحاب على جلالته وموالاته وعدم قطع العصمة بينهم وبينه حمله على الشبهة المحتملة في ذلك الوقت لعدم بلوغ الأمر فيه إلى حد الضرورة، فإن المسائل قد تختلف وضوحاً وخفاءً باختلاف الأزمنة والأوقات، فكم من أمر جلي ظاهر عند القدماء قد اعتراه الخفاء في زماننا لبعد العهد وضياع الأدلة. وكم من شيء خفي في ذلك الزمان قد اكتسى ثوب الوضوح والجلاء باجتماع الأدلة المنتشرة في الصدر الأول، أو تجدد الإجماع عليه في الزمان المتأخر، ولعل أمر القياس من هذا القبيل، فقد ذكر السيد المرتضىٰ في مسألة له في أخبار الآحاد: «إنه قد كان في رواتنا ونقلة أحاديثنا من يقول بالقياس، كالفضل بن شاذان(*)، ويونس بن عبد الرحمن، وجماعة معروفين».

وفي كلام الصدوق - رحمه الله - في (الفقيه) ما يشير إلى ذلك حيث قال - في باب ميراث الأبوين مع ولد الولد -: «وقال الفضل بن شاذان بخلاف قولنا في هذه المسألة... وهذا مما زلت به قدمه عن الطريقة المستقيمة وهذا سبيل من يقيس».

(*) الفضل بن شاذان ترجم له النجاشي، ص ٢٣٥، ومما قاله عنه: «كان ثقة» أحد أصحابنا الفقهاء والمتكلمين، وله جلالة في هذه الطائفة، وفي الخلاصة ص ١٣٢ «ترحم عليه أبو محمد العسكري - عليه السلام - مرتين وروي: ثلاثاً ولاءً... وهذا الشيخ أجل من أن يغمز عليه، فإنه رئيس طائفتنا - رضي الله عنه...»، ومما أورده الكشي في رجاله (ص ٤٥١ رقم ٤١٦) من روايات في مدحه، ما روي عن أحدهم من أنه دخل العراق على أبي محمد العسكري - عليه السلام - فلما أراد أن يخرج سقط منه كتاب في حضنه ملفوف في ردائه فتناوله أبو محمد عليه السلام - ونظر فيه - وكان الكتاب من تصنيف الفضل بن شاذان - وترحم عليه، وذكر أنه قال: أغبط أهل خراسان بمكان الفضل بن شاذان وكونه بين أظهرهم.

ومما جاء في يونس بن عبد الرحمن أن الرضا - عليهم السلام - كان يشير إليه في العلم والفتيا، وكان ممن بذل له على الوقف مال جزيل وامتنع من أخذه وثبت على الحق» وقد نقل عن الفضل بن شاذان قوله: حج يونس بن عبد الرحمن أربعاً وخمسين حجة، واعتمر أربعة وخمسين عمرة وألّف ألف جلد رداً على المخالفين، ويقال انتهى علم الأئمة - عليهم السلام - إلى أربعة نفر، أولهم سلمان الفارسي، والثاني جابر، والثالث السيد، والرابع يونس بن عبد الرحمن (ومنها) قول الرضا - عليه السلام - «... يونس في زمانه كسلمان في زمانه».

ومن هذا يعلم: أن القول بالقياس مما لم ينفرد به ابن الجنيد من علمائنا وأن له فيه سلفاً من الفضلاء الأعيان كيونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وغيرهم فلا يمكن عد بطلانه من ضروريات المذهب في تلك الأزمان.

وإما اسناد القول بالرأي إلى الأئمة ـ عليهم السلام ـ فلا يمتنع أن يكون كذلك في العصر المتقدم، وقد حكى جدي العلامة ـ قدس سره(*) ـ في كتاب الإيمان والكفر عن الشهيد الثاني ـ طاب ثراه ـ: أنه احتمل الاكتفاء في الإيمان بالتصديق بإمامة الأئمة ـ عليهم السلام ـ والاعتقاد بفرض طاعتهم، وإن خلا عن التصديق بالعصمة عن الخطأ.

وادعى: أن ذلك هو الذي يظهر من جل رواتهم وشيعتهم، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم ـ عليهم السلام ـ علماء أبرار، افترض الله طاعتهم، مع عدم اعتقادهم العصمة فيهم، وأنهم «ع» مع ذلك كانوا يحكمون بإيمانهم وعدالتهم ـ قال ـ: «وفي كتاب أبي عمرو الكشي جملة من ذلك» وكلامه ـ رحمه الله ـ وإن كان مطلقاً، لكن يجب تنزيله على تلك الأعصار التي يحتمل فيها ذاك دون ما بعدها من الأزمنة، فإن الأمر قد بلغ فيها حد الضرورة قطعاً.

ومما يدل على ما قلناه ـ من قيام الشبهة التي يعذر بها ابن الجنيد في هذه المقالة مضافاً إلى اتفاق الأصحاب على عدم خروجه بها من المذهب وإطباقهم على جلالته وتوثيقهم وتصريحهم بتوثيقه وعدالته ـ: إن هذا الشيخ كان في أيام (معز الدولة من آل بويه) وزير الطائع من الخلفاء العباسية وكان (المعز) إمامياً عالماً، وكان أمر الشيعة في أيامه ظاهراً معلناً، حتى أنه قد كان ألزم أهل بغداد بالنوح والبكاء وإقامة المآتم على الحسين ـ عليه السلام ـ يوم عاشوراء في السكك والأسواق، وبالتهنئة والسرور ـ يوم الغدير ـ والخروج إلى الصحراء لصلاة العيد، ثم بلغ الأمر في آخر أيامه إلى ما هو أعظم من ذلك.

فكيف يتصور من ابن الجنيد ـ في مثل ذلك الوقت ـ أن ينكر ضروريات من ضروريات المذهب ويصنف في ذلك كتاباً يبطل فيه ما هو معلوم عند جميع الشيعة ولا يكتفي بذلك

(*) كتاب الإيمان والكفر المسمّى (تحفة الغري) ـ مخطوط ـ للعلامة الحجة السيد محمد ابن السيد عبد الكريم الطباطبائي البروجردي، الذي هو جد السيد بحر العلوم الأدنىٰ لأبيه.

حتى يسمّي من خالفه فيه «أغماراً وجهالاً»، ومع ذلك فلسطانهم ـ مع علمه وفضله ـ يسأله ويكاتبه ويعظمه؟ ولولا قيام الشبهة والعذر في مثله لامتنع مثله بحسب العادة(*).

وأيضاً: فقد ذكر اليافعي وغيره: أن معز الدولة أحمد بن بويه توفي سنة ست وخمسين وثلاث مائة فيكون بينه وبين وفاة أبي الحسن علي بن محمد السمري ـ آخر السفراء ـ نحو من سبع وعشرين سنة، لأنه قد توفي ـ رحمه الله ـ سنة تسع وعشرين وثلاث مائة، وهذا يقتضى أن يكون ابن الجنيد من رجال الغيبة الصغرىٰ معاصراً للسفراء.

بل ما ذكره النجاشي والعلاّمة من أمر السيف والمال قد يشعر بكونه وكيلاً، ولم يرد فيه مع ذلك ـ من الناحية المقدسة ذم ولا قدح، ولا صدر من السفراء عليه اعتراض ولا طعن.

فظهر: أن خطأه في أمر القياس وغيره في ذلك الوقت كان كالخطأ في مسائل الفروع التي يعذر فيها المخطىء، ولا يخرج به عن المذهب.

ومما ذكرنا يعلم: أن الصواب اعتبار أقوال ابن الجنيد ومذاهبه في تحقيق الوفاق والخلاف، كما عليه معظم الأصحاب، وأن ما ذهب إليه من أمر القياس ونحوه، لا يقتضي

(*) أقول: ولعل المتتبع يكتشف وجود تيار يمثل نفس رأي ابن الجنيد وليس ابن الجنيد وحده، وهو تيار من الشيعة موجود في قم آنذاك، ويظهر ذلك جلياً من هذا النص الذي ذكره الشيخ المفيد في تصحيح الاعتقاد في مقام الرد على الشيخ الصدوق الذي وجه اتهام الغلو لمن نسب مشايخ القميين وعلمائهم إلى التقصير. قال قدس سره: «وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد ـ رحمه الله ـ لم نجد لها دافعاً في التقصير، وهي ما حكي عنه أنه قال: أول درجة في الغلوّ نفي السهو عن النبي والإمام ـ عليه السلام ـ فإن صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصر، مع أنه من علماء القميين ومشايخهم.

وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصرون تقصيراً ظاهراً في الدين، وينزلون الأئمة ـ عليهم السلام ـ عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيراً من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدّعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه. [تصحيح اعتقادات الشيخ الصدوق، ص ١٣٥، ج٥ من سلسلة آثار الشيخ المفيد، دار المفيد، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ ١٩٩٣م].

إسقاط كتبه، ولا عدم التعويل عليها ـ على ما قاله الشيخ رحمه الله ـ فإن اختلاف الفقهاء في مباني الأحكام لا يوجب عدم الاعتداد بأقوالهم، لأنهم ـ قديماً وحديثاً ـ كانوا مختلفين في الأصول التي تبتني عليها الفروع، كاختلافهم في خبر الواحد، والاستصحاب، والمفاهيم، وغيرها من مسائل أصول الفقه، حتى لا نجد اثنين منهم متوافقين في جميع مسائل الأصول، ومع ذلك، فقد اتفقوا على اعتبار الأقوال والمذاهب المبتنية على الأصول التي أبطلوها وخالفوا فيها، ولو كان الخلاف في أصول الفقه موجباً لترك الكتب المبتنية عليها من الفروع لزم سقوط اعتبار جميع الكتب وعدم التعويل على شيء منها، وفساده بيّن، إلا أن يكون القياس ـ عندهم ـ مع معذورية القائل به خصوصية تقتضي عدم التعويل، ولا نجد له وجهاً، مع وجود الشبهة وقيام العذر»(*).

فيما أفاده آية الله العظمى السيد فضل الله في المقام:

وقد سئل سماحته عن هذا الموضوع ـ حيث حصل التباس لدى البعض في فهم بحث القياس في مجلة المنطلق ـ فأجاب سماحته بما نصه: «هناك مقابلة أجرتها مجلة المنطلق، وكنت أؤكد فيها على عدم حجية القياس باعتبار أنه مبني على قضية اكتشاف الملاك بطريقة ظنية، ولا دليل على حجيّة الظن في نفسه، بالإضافة إلى وجود الدليل على الخلاف. وقد استشهدت فيها برواية أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما تقول في رجل قطع إصبعاً من أصابع المرأة، كم فيها؟ قال: عشرة من الإبل، قلت: قطع اثنتين؟ قال: عشرون، قلت: قطع ثلاثاً؟ قال: ثلاثون، قلت: قطع أربعاً؟ قال: عشرون. قلت: سبحان الله يقطع ثلاثاً فيكون عليه ثلاثون، ويقطع أربعاً فيكون عليه عشرون؟!

إن هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممّن قاله ونقول: الذي جاء به شيطان، فقال: مهلاً يا أبان هذا حكم رسول الله (صلى الله عليه وآله)، إن المرأة تعاقل الرجل إلى ثلث

(*) الفوائد الرجالية: السيد مهدي بحر العلوم، ج٣، ص ٢١٣، دار الزهراء الطبعة الأولى ١٩٦٦م.

الديّة، فإذا بلغت الثلث رجعت إلى النصف، يا أبان إنك أخذتني بالقياس، والسنة إذا قيست محق الدين»(*).

والحاصل أن من بديهيات، المذهب الإسلامي الشيعي أن القياس ليس حجّة ولا يمكن لإنسان يلتزم الخط الإسلامي، ويلتزم الأصول الأساسية في الأدلّة أن يقول بحجيته. وقضية عدم حجيّة القياس ليست بدعاً في التشيع، فهناك ابن حزم الظاهري الذي ينكر على من يقول بالقياس إنكاراً شديداً كإنكار الشيعة أو أكثر.

فالمسألة هي أساساً في قضية حجية القياس حيث أن الجماعة يحاولون أن يستشهدوا ببعض الآيات كقوله تعالى: ﴿**فاعتبروا يا أولي الأبصار**﴾(**) لأن القياس هو نوع من أنواع الاعتبار، لكن الحملة التي قادها الأئمة من أهل البيت «ع» ضد القياس انطلقت من أن إلحاق موضوع بموضوع آخر في حكمه يحتاج إلى إدراك ملاك الحكم، والمصلحة أو المفسدة التي انطلق منها، فالأئمة «ع» يقولون إن الذين يقيسون إنما ينطلقون من محاولة اتباع الظن في إدراك ملاك الحكم الشرعي، وحيث أن دين الله لا يصاب بالعقول لا سيّما في الأشياء التي تكون قريبة من التعبد أو يكون الجانب فيها جانباً خفياً، مثل قضية إن المرأة تعاقل الرجل إلى الثلث وإذا وصلت إلى الثلث رجعت إلى النصف.

فالمسألة مرتكزة على هذا الأساس. نعم لو كان الحكم منصوص العلّة، فلا إشكال في إننا ننقل الحكم المتعلّق بموضوع إلى موضوع آخر واجد للعلة، باعتبار أن الحكم إذا كان منصوص العلة فيكون الموضوع هو العلّة، فعندما نقول لا تشرب الخمر لأنه مسكر معناه لا تشرب المسكر، ويصير هذا الفرد وذاك الفرد من أفراد العنوان العام.

وفي بعض الحالات قد يكتشف الإنسان أن الموضوع أوسع من العنوان الذي أخذ في الدليل كما لو فهمنا جانب المثال في الموضوع وقلنا مناسبة الحكم للموضوع تقتضي عدم الخصوصية، فعند ذلك عندما نثبت الحكم لعنوان لم يكن موجوداً في الدليل لا من جهة

(*) وسائل الشيعة، كتاب الديات، ج١٩، باب ٤٤ من أبواب ديات الأعضاء ج١، ص ٢٦٨، صحيحة.

(**) الحشر: ٢

إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر، بل من جهة اكتشافنا من خلال الظهور أن الموضوع أعم.

وربما في بعض الحالات قد نلتقي ببعض الأحكام التي قد نستبعد فيها التعبد، وقد يقطع فيها الإنسان بعدم التعبد، لأنه ليس فيها أسرار خفية، فمن باب المثال أشرنا في بعض أبحاثنا إلى مسألة المتنجس بالبول حيث لا بد فيه من التعدد بأن يغسل غسلتين، ويقولون التعدد يكفي ولو بمقدار نقطة أو نقطتين مثلاً ما على الحشفة. ونفهم من بعض الأدلة أن الغسلة الأولى لإزالة العين والغسلة الثانية لإزالة القذارة.

فهنا لا نفهم أن يكون هناك تعبّد في مسألة التعدد في المقام وإنما هو من أجل زيادة النظافة. فلو أننا بدل أن نغسل الموضع [الفرج] كل غسلة خمس نقط أي عشر نقط أتينا بإبريق ماء أو بكرٍ مقدار كأس وبصبة واحدة أهرقناه على الموضع، فهنا لو أردنا أن نأخذ بالدليل تعبداً فيقتضي أن نقول إن الإبريق لا يكفي باعتبار أنه لا تعدد في المقام باعتباره صبّة واحدة، لكن عندما نستفيد من مجموع الأدلة أن التعدد إنما هو لإزالة العين والقذارة، فإذا أمكن إزالة العين أولاً ثم بهذا الاستمرار تزول العين بالصبة الأولى، ثم باستمرار الصب تزول القذارة بشكل مؤكد فلا نحتمل عدم الإجزاء ولا بنسبة الواحد بالمئة.

وإذا استطعنا أن ندرك الحكم الشرعي في هذا الجانب من ناحية إدراك عدم الخصوصية وعدم التعبد فليس ذلك من باب القياس بل من جهة إدراك الملاك، وهذا يماثل ما يقوله الفقهاء بالنسبة إلى مفهوم الموافقة أو الفحوى، ففي قوله تعالى: ﴿**ولا تقل لهما أفٍ**﴾(*) لم يذكر حرمة الضرب، فنقل الحكم من حرمة قول أف إلى حرمة الضرب قد يقال إنه قياس لأنه إسراء حكم من موضوع إلى موضوع آخر، وهذا غير صحيح لأن ما نفهمه أن قوله تعالى ﴿**ولا تقل لهما أفٍ**﴾ كناية عن أقل درجات الإيذاء، فنفهم أن الأساس الإيذاء يعني لا تؤذوهما حتى بهذا المستوى، فإذا كان يحرم إيذاؤهما بقول أف فيقتضي ذاك بطريق أولى.

(*) الإسراء: ٢٣.

وخلاصة الفكرة: القياس ليس حجّة في نفسه إذا كان الأساس الذي يرتكز عليه الشخص في التسوية بين هذا الموضوع وذاك الموضوع من خلال طبيعة الحكم، إذا كان الأساس ظنياً بحيث كان إدراك الملاك ظنّياً فلا حجّية فيه، لأن الظن لا يغني من الحق شيئاً، وليس عندنا دليلٌ على حجية الظنّ لا عقلائياً ولا شرعياً. وأما إذا استطعنا إدراك علة الحكم أي الملاك بشكل قطعي، أو استظهرنا أن العنوان لا خصوصية له بل إنه ذكر من قبيل المثال أو ما إلى ذلك، فعند ذلك لا يكون قياساً، وإنما أخذاً بالظهور تارة وأخذا بالعنوان العام أخرى، كما في منصوص العلة، كما أنه إذا علمنا بالملاك بشكل قطعي في هذا المقام فيكون من باب حجية القطع.

ومشكلة بعض الناس أنهم يقرأون ولا يدقّقون، وأنا استغربت حيث نُقل لي عن بعض الفضلاء جداً أنه من خلال بحث المنطلق يقول إنّي أقول بحجية القياس، مع أن هذا البحث كله قائم على عدم حجيته. وهذا مثل بعض الناس الذي كان يقول بأني أقول بانحصار العصمة في التبليغ من خلال الرسالة التي كتبتها في تصحيح الاعتقاد، مع أن هذا الموضوع كان في مقام رفض هذا المعنى، وبيان أنه يجب أن نبحث عن أدلة جديدة ومنهج جديد في الاستدلال على العصمة، لأن الأدلة التي أقامتها الأولون لا تدل على العصمة إلا في التبليغ فنحتاج إلى دليل أوسع(١).

---

(١) من حديث مجلس الاستفتاء الأسبوعي، وهذا الذي ذكره سيدنا الأستاذ «دام ظله» أشار إليه كبار الأعاظم من الإمامية على طول المراحل السابقة، فعادة ما يختار بعض العلماء أدلة جديدة على العصمة تواجه الإشكالات التي يثيرها الآخرون بشكل أكمل، ففي الشافي يقول السيد المرتضى علم الهدى: «واعلم أنّا إنما سلكنا في ترتيب الدلالة التي قدّمناها على عصمة الإمام مسلك من تقدّم من سلفنا رضي الله عنهم، وإن كنّا قد احترزنا في أثنائها بألفاظٍ مسقطةٍ لبعض شُبَه الخصُوم اللازمة على من يخالف ترتيبنا، واستقصينا الجواب عن قويٍّ ما يمكن إيراده عليها من المطاعن والاعتراضات، ويمكن أن يستدل بمعنى هذه الطريقة على الترتيب الذي رتبت الآن. فيقال:......» ثم شرع في بيان الدليل الجديد الذي ذكره على وجوب العصمة إلى أن يقول: «ومتى اعتمد في عصمةالإمام هذا الترتيب الذي اخترناه سقط سائر ما يعترض به المخالفون في استخراج علة الحاجة إلى الإمام، وخف بذلك شغل كثير» [الشافي من الإمامة، ج١، ص ٢٩٤ للشريف المرتضى، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر]. =

التقية في الفقه الإمامي:

وبعد سقوط التوجيه الأول لاختلاف الأخبار يبرز أمامنا سببٌ رئيسي كان المسؤول الأول في ذلك، وهو التقية.

ولعل أبرز ما يعكس هذا المفهوم ومبرراته ما روي عن الإمام الصادق «ع» من أنه كان يفتي لأحدهم بفتوىٰ ثم يفتي لآخر بفتوىٰ أخرىٰ في نفس المسألة، ولثالث بثالثة مما أوجب

قال الشيخ المفيد: «الدليل على ذلك (أي أنه معصوم) أنه لو عهد من السهو والنسيان لارتفع الوثوق منه عند إخباراته، ولو عهد منه خطيئة لنفرت العقول من متابعته، فتبطل فائدة البعثة» [تصحيح الاعتقاد، ص ٢١٤]، وقد علق العلامة الشيخ عبد الله نعمة على هذا الدليل بقوله: «إن أقصىٰ ما يدل عليه هذا الدليل، أن يكون من يدعي النبوة موثوقاً في قومه قبل النبوة، ومعروفاً بالصدق والأمانة، ذا سيرة حسنة وخصال حميدة، كي يركن إليه فيما يدعو له. لكنه لا يدل على ما يذهبون إليه من العصمة بالمعنى المصطلح الشرعي.

وبكلمة: إن هذا الدليل أعم من المدعى. ذلك أنّه لا بد أن يكون موثوقاً، سواء أكان ذلك ناشئاً من عصمته بالمعنى المصطلح أم لا. أما أن يكون معصوماً بالمعنى المذكور فلا يتناوله هذا الدليل.

ومن جانب آخر فإن العصمة بالمعنى المذكور إن كانت بشرط كونها معلومةً عند المرسل إليهم قبل النبوة، فيلزم أن لا يتخلف أحد منهم عادةً من التصديق بدعوته.

وإن كانت بوجودها الواقعي دون أن تكون معلومة لدى المرسل إليهم، فلا يترتب عليها الأثر المطلوب الذي ذكروه.

ومن هنا أمكن القول بكفاية كون النبي أو الإمام قبل النبوة أو الإمامة، معروفاً بالصدق والاستقامة والأمانة والعدالة، غير مستهتر ولا مستسلم لشهواته. مما يكشف عن اتصافه بملكة العدالة العليا.

أما بعد النبوة والإمامة فلا إشكال في اعتبار العصمة بالمعنى المذكور للأدلة الخاصة كما يأتي.

والخلاصة: أن القدر المتيقن من عصمة الأنبياء والأئمة هو في حال النبوة والإمامة بالمعنى المصطلح. أما قبلها فلا. والدليل الذي ذكروه، وهو أنه لو عهد منه الكذب والنسيان لارتفع الوثوق بدعوته، لا يثبت هذه الدعوى. ومن هنا قال المفيد: «والوجه أن نقطع على كمالهم «ع» في العلم والعصمة في أحوال النبوة والإمامة ونتوقف فيما قبل ذلك، هل كانت أحوال نبوةٍ وإمامة أم لا، ونقطع على أن العصمة لازمة منذ أكمل الله تعالى عقولهم إلى أن قبضهم «ع»». [راجع روح التشيع، الشيخ عبد الله نعمة، ص ٤١٤، دار الفكر اللبناني ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م].

قلقاً لأحد الحاضرين، فأوضح الإمام (سلام الله عليه) أنه فعل ذلك لكي يخالف ما بين شيعته فلا يعرفوا(*).

وهذا النص يدل على أن الوجود الشيعي كان مستهدفاً برمته، فلو تميزت هذه الجماعة لأمكن لأجهزة الحكم القضاء عليها بسهولة، ويعكس هذا الوضع ما روي أيضاً من أنه كان الرجل يتمنَّى أن يقال عنه زنديق أو كافر ولا يقال عنه أنه شيعي.

الاختلاف في تحديد موارد التقية:

ويبدو أن هذا الوضع الذي تعرض له الشيعة دون غيرهم قد امتدت آثاره السلبية إلى ما بعد انتهاء مرحلة التقية، لأننا نجد أن كبار علماء الشيعة يختلفون في تحديد الروايات الصادرة تقية والروايات الصادرة لبيان الحكم الواقعي.

وخذ مثالاً على ذلك مسألة نجاسة الخمر، فيما يفتي الكثيرون بالنجاسة ومنهم الشيخ الطوسي لأنهم حملوا روايات الطهارة على التقية، نجد أن هناك من الفقهاء من يفتي

(*) وقد اختار صاحب الحدائق (كما في الدرر النجفية) إمكانية أن يفتي الإمام تقية برأي ليس موجوداً حتى عند العامة، وذلك لمحض المخالفة بين أصحابه، ولكنه بعيد لأن المطلوب انسجام الشيعي في وسط محيطه، ويؤيد ذلك روايات كثيرة متفرقة علل الأمر بأن لا يُعرف الشيعي، ومنها ما حصل لعلي بن يقطين حينما أرشده الإمام إلى ممارسة وضوء العامة فانقذ حياته.

وقد نقل «قدس سره»رأياً غريباً للكليني في طريقة الجمع بين الأخبار المختلفة حيث قال: «المستفاد من كلام ثقة الإسلام وعلم الأعلام «قدس سره» في ديباجة كتاب الكافي أن مذهبه فيما اختلفت فيه الأخبار هو القول بالتخيير، ولم أعثر على من نقل ذلك مذهباً له مع أن عبارته (طاب ثراه) ظاهرة الدلالة طافحة المقالة، وشراح كلامه قد زيفوا عبارته واغفلوا مقالته. قال «قدس سره»: فاعلم يا أخي - أرشدك الله - أنه لا يسع أحداً تمييز شيء مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء (عليهم السلام) برأيه إلا على ما أطلقه العالم بقوله (عليه السلام): «اعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتاب الله عز وجل فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه» وقوله (عليه السلام) دعوا ما وافق القوم، فإن الرشد في خلافهم» وقوله (عليهم السلام): «خذوا بالمجمع عليه، فإن المجمع عليه لا ريب فيه» ونحن لا نعرف من جميع ذلك إلا أقله، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كله إلى العالم وقبول ما وسع من الأمر فيه بقوله: «بأيما أخذتم من باب التسليم وسعكم» انتهى. وقوله «قدس سره»: «ونحن لا نعرف.... الخ» الظاهر أن معناه أنا لا نعرف من كل من الضوابط الثلاث إلا الأقل [الحدائق، ج١، ص ١٠٦].

بالطهارة كالمقدس الأردبيلي وغيره لأنهم حملوا روايات النجاسة على التقية، وهذا يكشف عن التخبط في استخدام التقية لدىٰ القدماء.

فقد ذكر الشهيد السعيد السيد الصدر حول هذه المسألة ما نصه: «والتحقيق: أن المشهور في الفقه السني بمختلف مذاهبه هو الحكم بالنجاسة، حتى ذكر السيد المرتضىٰ قدس سره أنه: «لا خلاف بين المسلمين في نجاسة الخمر إلا ما يحكى عن شذاذ لا اعتبار بقولهم»، وأكثر من نسب إليهم القول بالطهارة من فقهاء السنة ممن لا يمكن افتراض اتقاء الإمام الصادق عليه السلام منهم، فضلاً عن الباقر «ع».

فقد قيل: أن الطهارة أحد القولين للشافعي أو قول بعض الشافعية، ومن الواضح أن ولادة الشافعي بعد وفاة الإمام الصادق. فلا معنى لاتقائه منه.

ونسب القول بالطهارة إلى ليث بن سعد، وهو وإن كان معاصراً للإمام الصادق «ع» غير أنه كان يسكن في مصر، فهل يحتمل عادة أن الإمام وهو في الحجاز أو العراق يتقي من فقيه في مصر، ولا يعتني بما ذهب إليه فقهاء الحجاز والعراق؟! وإذا افترضنا صدور بعض نصوص الطهارة من الإمام الباقر المتوفى سنة ١١٤هـ كان عدم تعقل اتقائه من ليث في غاية الوضوح، لأن ليث ولد سنة ٩٣هـ فيكون عمره حين وفاة الباقر عليه السلام حوالي عشرين عاماً.

ونسب القول بالطهارة إلى داود المولود سنة ٢٠٢، وهو متأخر ولادة عن وفاة الإمام الصادق، فكيف يفرض الاتقاء منه؟! ونسب هذا القول أيضاً إلى ربيعة، وهو وإن كان معاصراً للإمام الصادق «ع» ولكنه كان فقيهاً منعزلاً، ولم يتحقق له في حياته من المقام الرسمي أو الاجتماعي ما يناسب الإتقاء منه، خصوصاً إذا قبلنا صدور بعض النصوص السابقة في الطهارة من الإمام الباقر الذي كان ربيعة شاباً عند وفاته. وعليه فافتراض التقية بهذا المعنى غير محتمل عادة في نفسه، فضلاً عن دعوىٰ صدق عنوان ما وافق العامة على أخبار الطهارة»[1].

---

(١) بحوث في شرح العروة الوثقىٰ، اية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، ج٣، ص ٣٤٩.

وقد ذكر المقدس الأردبيلي في الزبدة أن «الجمع بحمل ما يدلُّ على وجوب الغسل على الاستحباب أولىٰ من حمل ما يدلُّ على عدمه على التقية[1]».

ولعل بعض من حمل روايات النجاسة على التقية قد التفت إلى هذا الإشكال المحكم فحاول تصوير التقية بمعنىً آخر، وهي أن تكون روايات الطهارة تقية من الحكام والسلاطين الذين كانوا يشربون الخمور ولا يتجنبون مساورته.

وقد علّق الشهيد الصدر على هذا التوجيه بقوله:

«وهذا الوجه في غاية الغرابة والانحراف عن التفكير السليم إلى درجة لم أكن أرضى بأن يتفوه به فقيه، وذلك:

أما أولاً: فلأن ما دل على ترجيح المخالف للعامة على الموافق نظر إلى الموافقة والمخالفة بلحاظ ما عليه تدين العامة وشرعهم، لا ما عليه عمل فساقهم وفجارهم.

وأما ثانياً: فلأنه كيف يمكن أن نحتمل في الأئمة عليهم السلام أنهم ينزلون إلى مستوىٰ الإفتاء بغير الواقع تبريراً لفسق الحكام، فإن مثل هذا لم يكن يصدر من المتعففين من فقهاء السنة أنفسهم، فكيف يصدر من أئمة أهل البيت؟! وما كان الأئمة يمارسونه من تقية مع الحكام إنما يرجع إلى التعامل معهم كحكام وعدم التجاهر بعدم صلاحيتهم للحاكمية لا تبريك فسقهم وفجورهم.

وأما ثالثاً: فلأن الخلفاء المعاصرين للإمام الصادق لم ينقل في التاريخ أنهم شربوا خمراً، بل لم ينقل ذلك إلا عن شواذ من الخلفاء وأشباه الخلفاء في عصور أخرىٰ، ولم يتفق في زمان من تلك الأزمنة أن يكون قد بلغ استهتار الخليفة إلى درجة التجاهر بمساورة الخمر وشربه والتصدي للتنكيل بمن يفتي بنجاسته، وأي فائدة لشاربي الخمر في تطهيره مع التأكيد على حرمته؟!

ونحن نلاحظ على عكس ما ادعي إن الأئمة عليهم السلام شنوا حملة شديدة ضد الفكرة القائلة بإباحة غير الخمر من أنواع الأنبذة التي يسكر كثيرها دون قليلها، ولم يؤثر

(١) زبدة البيان في أحكام القرآن المقدس الأردبيلي، ص ٤٣.

عنهم أي تساهل في ذلك، فلو كان هناك اتجاه نحو مجاملة فسق السلاطين لاقتضى خلاف تلك الحملة، حتى روي عن الإمام الصادق «ع» في شأن النبيذ المسكر: والله إنه لشيء ما اتقيت فيه سلطاناً ولا غيره(١).

والشاهد أن هذا المثال ـ الذي لو أردنا استعراض غيره من عشرات الأمثلة لألفنا كتاباً خاصاً ـ يؤكد فوضىٰ تحديد موارد التقية التي تشبه فوضىٰ ادعاءات الإجماع في مسائل الفقه مما أدى إلى اختلاف كثير من فتاوىٰ العلماء تبعاً لتحديد ما هي الروايات الصادرة عن التقية وغيرها(*).

وهذا لعمري لغز من الألغاز التي تجعل الإنسان حائراً، لأن القدماء كانوا منفتحين على العامة وجلسات الشيخ المفيد وعلاقاته الحميمة معهم معروفة وكذا الشيخ الطوسي وغيره.

وهناك وجه قد يخطر بالبال، وهو أنّ هناك سبباً موضوعياً وهو عدم وجود المطابع ودور

---

(١) بحوث في شرح العروة الوثقىٰ، آية الله العظمى السيد محمد باقر الصدر، ج٣، ص ٣٥٠.

(*) وقد أشاد صاحب الحدائق (رحمه الله) في مقدمة كتابه إلى ذلك، حيث قال ما نصه: «وأما مذهب العامة فلا يخفىٰ ـ على الواقف على كتب السير والآثار والمتتبع للقصص والأخبار، وبه صرح أيضاً جملة من علمائنا الأبرار بل وعلماؤهم في ذلك المضمار ـ ما عليه مذاهب العامة في الصدر السابق من الكثرة والانتشار، واستقرار مذهبهم على هذه الأربعة إنما وقع في حدود سنة خمس وستين وستمائة، كما نقله المحدث الأمين الاسترابادي في كتاب الفوائد المدنية عن بعض علماء العامة» إلى أن قال «وما ذكره بعض مشايخنا المعاصرين (نوّر الله تعالى مراقدهم) [ويقصد شيخه العلامة أبو الحسن الشيخ سليمان بن عبد الله الماحوزي البحراني في بعض مصنفاته] ـ من أنه ليس الأمر كذلك. قال: «فإن الحق لا يشتبه بالباطل، والمطوّق ليس كالعاطل، والشمس لا تستتر بالنقاب، والشراب لا يلتبس بالسراب، وما ورد من التقية لا يكاد يخفىٰ» انتهى ـ فعبارات قشرية وتسجيعات من التحقيق عريّة، كما لا يخفىٰ على من عض على العلم بالأخبار بضرس قاطع، وأعطىٰ التأمل حقه فيما أودعناه في هذه المواضع، كيف؟ وهو «قدس سره» في جملة مصنفاته وفتاويه يدور مدار الاحتياط خوفاً من الوقوع في شبهات الاحتياط، قائلاً في بعض مصنفاته: «أن مناط أكثر الأحكام لا يخلو من شوب وريب وتردد لكثرة الاختلافات في تعارض الأدلة وتدافع الامارات، فلا ينبغي ترك الاحتياط للمجتهد فضلاً عمّن دونه» انتهى. الحدائق (المقدمة) ج١، ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

النشر التي تنشر الكتب في أنحاء العالم الإسلامي آنذاك(*)، مما يقلل فرص الاطلاع على الآراء المتنوعة مما يتطلب جانب المذاكرة والحلقات كطريق للاستقراء.

ولكن هذا الوجه لا يخلو من ضعف.

التقية أفقية أم عمودية؟

وهناك بحث آخر مهم لا يفوتنا الإشارة إليه، وهو هل أن التقية كانت ردة فعل زمني في مرحلة معينة تدور أحداثها في زمن الإمام الباقر والصادق بشكل عام أم أن أسبابها امتدت لتشمل حتى الأئمة المتأخرين كالإمام الرضا عليه السلام الذي روي عنه كثير من الأخبار؟

وبعبارة أدق هل التقية أمر مرحلي - أو تكتيكي باللغة السياسية - عاشه بعض الأئمة في ظروف سياسية خانقة سرعان ما تعود فيها الأوضاع إلى وضعها الطبيعي أم أنها استراتيجية بعيدة المدى تشمل كل المرحلة التي عاشها الأئمة عليهم السلام؟

الذي يظهر من البعض - ولا ندري مدى دقة فهمنا لكلامه حفظه الله - أن التقية عامة لأن أسبابها الموضوعية لم تتوقف فترة من الزمن ما دامت القيادة الشرعية مقصية عن الحكم، حيث يرى هذا المفكر الكبير أن الخلافات الفقهية المثارة كانت عنصراً يستفيد منها الحكام، فكان الأئمة «ع» يحاولون أن يعطلوا هذه الخطط «فكان موقفهم عليهم السلام مما يثار من الخلافات - موقفاً حازماً وحكيماً، فقد كانوا يعلمون أن الغرض من إثارة الخلافات تعكير الجو الفكري في «الوطن الإسلامي» ليتاح للجهاز أن يصيد في الماء العكر، فكان كثيراً ما يتغاضى أئمة أهل البيت عليهم السلام عن وجود خلاف أو انشقاق في المسألة الفقهية ويجارون الفقه، فإذا خلوا إلى أصحابهم ذكروا لهم الوجه الحق وأمروهم بالكتمان

(*) وهذا السبب الموضوعي هو المسؤول أيضاً عن التحريف الذي أصاب الكثير من الأصول التي كتبت فيها مرويات الأئمة عليهم السلام والتي لم يسلم منها إلا أربعمائة أصل من بين آلاف الأصول، لأن كاتب الأصل لم يكن عنده غيره مما يسهل عملية الدس والتزوير.

والسر ما وسعهم ذلك، حتى يقضي الله بما هو قاضٍ وينقذ الأمة من هؤلاء الغاصبين المهرِّجين. وهذا ما يعني (بالتقية) في «الفقه الاسلامي»(*).

والانصاف أن هذه العبادة قد ترجع في وجه من الوجوه إلى الرأي الآتي، ولكن هناك بعض العبارات لبعض الأعلام - ولا يحضرني الآن نص عباراتهم - يظهر منها بشكل واضح تبني هذا الرأي.

رأي آية الله العظمى السيد فضل الله في المقام:

وقد اختار سماحة السيد فضل الله «دام ظله» رأياً آخر، وهو أن التقية حالة مرنة يحني فيها الإنسان رأسه ريثما تذهب العاصفة ثم يعود لممارسة وضعه الطبيعي، فهي حالة إنسانية عامة في الظروف الطارئة، قال سماحته: «وهذا هو الذي يطلق عليه الشيعة الإمامية كلمة «التقية» التي تتمثل بالأسلوب العملي الذي يواجه به الإنسان حالات الخطر على حياته وعلى دينه، فينكر بعض ما يعتقده أو يصرح باعتقاد ما ينكره، أو يهمل بعض الأعمال التي تنسجم مع خط الحكم الشرعي الذي يؤمن به، كل ذلك في إطار الحالة الطارئة الضاغطة مع مراعاة المصلحة الإسلامية العليا لحركة العمل ككل... وقد لا تتسع كلمة التقية لكل الحالات التي يتضمنها العمل، لأنها تعني الأسلوب الذي يحكمه الخوف والشعور بالخطر، بينما قد تكون الحالة الموجودة بعيدة عن هذا الجو... فلذا قد نختار استعمال كلمة «الواقعية» و«المرونة» كتعبير عن ذلك لأن هاتين الكلمتين تعبران عن انطلاق أسلوب العمل من خلال دراسته المقارنة بدراسة الواقع وظروفه، ومؤثراته لتطبيق حاجات العمل على ذلك كله»[1].

(*) مقدمة كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (تعليقة السيد محمد كلانتر)، آية الله الشيخ محمد مهدي الآصفي، ص ٤٠.

(١) خطوات على طريق الاسلام، محمد حسين فضل الله، دار التعارف، ص ٢٥٧، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

وعلى هذا الأساس نجد أن سماحته ـ في أبحاث الخارج[*] ـ يؤكد أن عصر الإمام الرضا لم يكن عصر تقية، حيث يقول: «على أن ظروف الإمام الرضا (عليه السلام) لم تكن بالشكل الضاغط الذي كان يثقل كاهل من كان قبله من الأئمة (عليهم السلام) بل كان يملك الموقع القوي في الأمة ولم يكن المأمون ـ لو كانت الرواية في زمن خلافته ـ متعصباً للرأي العام بل كان يتقبل الرأي المخالف»[1].

الاختلافات في الأصول الفقهية:

ويبقى بعد اختلاف الأخبار عامل مهم لاختلاف العلماء في الفتاوى، وهو الخلاف في مسائل علم أصول الفقه كمسألة حجية خبر الواحد، وحجية الاستصحاب، والاجماع، والشهرة والاختلاف في عالم الاستظهار وغيرها من المسائل التي تجد مظانها في كتب أصول الفقه.

ومن الملفت للنظر أن هناك مفارقة لدى الفقهاء بين الفقه والأصول، فنجدهم يؤسسون الأصول في علم الأصول ولكنهم يخالفونها في الفقه، ففي كتاب مع علماء النجف الأشرف «قال العلامة المجلسي: «أن الفقهاء لما رجعوا إلى الفروع كأنهم نسوا ما أسسوه في الأصول»، ثم علق على ذلك الشيخ محمد جواد مغنيّة بقوله: «وإذا تتبعت الكثير من كتب الفقه تجد هذه الظاهرة بارزة في ثنايا السطور من ذلك ـ على سبيل التمثيل ـ أن منهم من قال في مباحث الأصول بأن الوصف لا مفهوم له وأن الشهرة في الفتوى ليست بحجة وأن الإجماع إذا عرف سببه لا يعتمد عليه وأن الأصل محكوم بالدليل وإن الاستبعادات والاستحسانات لا تصلح دليلاً للأحكام الشرعية أسسوا ـ أي البعض ـ هذا في الأصول ولما وصلوا إلى الفقه استبعدوا واستحسنوا وقالوا بمفهوم الوصف أو توقفوا واعتبروا الشهرة في الفتوى والاجماع مع العلم بالسبب أو احتاطوا وعارضوا الدليل بالأصل وإذا

(*) وقد ذكر هذا الراي الشيخ المنتظري ايضاً، فراجع تقريرات بحثه في كتاب الزكاة.

(1) كتاب النكاح، تقريرات بحث آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، ج1، ص ١٣٠.

دل هذا على التقوىٰ والورع فتستشم منه رائحة التبعية والتقليد. أقول هذا واستغفر الله»[1].

ونذكر هنا مثالاً واحداً على دور علم الأصول في النتائج الفقهية، وهو ما اختاره ابن ادريس من عدم جواز النظر إلى نساء أهل الذمة من النصارىٰ واليهود ونساء الكفار، باعتبار أن الرواية المجوزة هي من أخبار الآحاد، وهو لا يرى حجيته، حيث يقول قدس سره: «وقد روي جواز النظر إلى نساء أهل الكتاب وشعورهن، لأنهن بمنزلة الإماء إذا لم يكن النظر لريبة أو تلذذ، فأما إذا كان لذلك فلا يجوز النظر إليهن على حال.

والذي يقوىٰ في نفسي ترك هذه الرواية والعدول عنها، والتمسك بقوله تعالىٰ **﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم﴾** وقال تعالى: **﴿ولا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا﴾** وإن كان قد ذكرها وأوردها شيخنا في نهايته فعلىٰ جهة الإيراد لا الإعتقاد[2].

الغزو الفلسفي للفقه:

وقد تعرض علم الأصول لغزو الفلسفة اليونانية وتحديداً أفكار أرسطو وأفلاطون، حتى أن وسوسة أرسطو في عالم التعريفات وشغفه بإبطال أي تعريف يقدم له انتقل إلى العلماء بعد ذلك[*] ومن الطبيعي أن تنتقل العدوىٰ سريعاً من الأصول إلى الفقه باعتبار أن علاقة الأول بالثاني علاقة الأم بالولد، وأصبحنا نرى من الأبحاث الفقهية مصطلحات مثل الهيولىٰ والجنس والصورة[**] والجوهر الفرد[***].

---

(١) مع علماء النجف الأشرف، الشيخ محمد جواد مغنية، ص ١٢٨، دار ومكتبة الهلال ١٩٩٢.

(٢) السرائر، محمد بن إدريس الحلي، ج٢، ص ٦١٠.

(*) قصة الفلسفة، ول ديورانت.

(**) ومن الطريف ما ذكره السيد نعمة الله الجزائري حيث قال: «وما سمعنا أيضاً الهيولىٰ والصورة ولا الجزء الذي لا يتجزّىء في شيء من الأخبار» [الأنوار النعمانية، ج١، ص ١٤٩].

(***) راجع الكتب الفقهية كالمستمسك وجامع المدارك والمستند تجد أن مصطلح الجوهر الفرد يتكرر كثيراً.

ومن هنا وجدنا بعض العلماء الكبار ـ وهو الشيخ عبد الهادي الفضلي ـ يحتمل أن صفاء الذوق في فهم اللغة العربية ناتج عن الإبتعاد عن الدراسات الأصولية ذات الطابع الفلسفي حيث يقول في معرض حديثه عن الشيخ محمد رضا آل ياسين: «وقد عرف الشيخ آل يس بأنه ذو ذوق عربي عرفي غير صناعي، وعرف أنه لم يقرأ (الكفاية) في درس السطح الأصولي، ولعل هذا يرجع إلى ذلك»[(١)].

ويقول أيضاً في موضع آخر: «والعروبة إلى العلوم أقرب وأميل منها إلى الفلسفة ـ كما هو تاريخ رجالاتها العرب ـ والحكمة فلسفة تجر صاحبها إليه جراً، وبطبيعة الحال إن من يقع بين هاتين القوتين يكون بين بين، ويهوىٰ الجمع بين الضرتين»[(٢)].

ولهذا السبب وغيره سجل أكثر من عالم اعتراضه على الدراسات الأصولية ذات الطابع التعقيدي حيث يقول المرحوم العلامة السيد ابراهيم الموسوي الزنجاني «وأما المسائل التي لا شهرة لها أو لا يحتاج في إيجاد الشهرة منها إلى تلك التدقيقات والتفاصيل المتداولة في الحوزات العلمية واللازم على المراجع وكبار الأساتيد أن يهذب (هكذا) علم الأصول لا مثل القوانين والفصول وكفاية الأخوند المعقد، يقرأ طالب العلم أولاً سطوح هذه الكتاب ثم يحضر درس الخارج ثلاثين سنة وما يستفيد شيئاً من الأصول[(٣)].

ويكفينا هنا ذكر مثالين سريعين يؤكدان مدى تأثر العلماء بالسلطة الفلسفية.

١ ـ فقد حكم الفقهاء بأنه لو بلّ الخياط الخيط بريقه أو غيره ثم ردّه إلى الفم وابتلع ما عليه من الرطوبة بطل صومه إلا إذا استهلك ما كان عليه من الرطوبة بريقه على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية، وكذا لو استاك وأخرج المسواك من فمه وكان عليه رطوبة ثم ردّه إلى الفم فإنه لو ابتلع ما عليه بطل صومه إلا مع الاستهلاك على الوجه المذكور، وكذا يبطل بابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام بين أسنانه»[(٤)].

---

(١) مستدرك أعيان الشيعة، السيد حسن الأمين، ج ٨، ص ٢٢٦، دار التعارف ١٩٩٨م.

(٢) م. ن.

(٣) بداية أصول الفقه، العلامة الزنجاني، ص ١٧٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٤) العروة الوثقىٰ، مع تعليقات أعلام العصر ومراجع الشيعة الإمامية.

فنلاحظ في هذا المثال الدقة الفلسفية العميقة التي تطبقه المدرسة العقلية، فعلىٰ هذا الرأي يجب القضاء والكفارة في هذه الصورة، ومما يزيد الطين بلة ما علق به السيد الگلبيگاني ـ رحمه الله ـ في ذيل هذه المسألة حيث قال: «الأحوط مع العلم بالاشتمال الاجتناب ولو مع الاستهلاك».

وقد علّق أيضاً بعض شراح العروة على فقرة إلا إذا استهلك... على وجه لا يصدق عليه الرطوبة الخارجية بقوله «يمكن دعوىٰ عدم كفاية هذا المقدار، بل يكفي في المنع عنه صدق ريقه وريق غيره على نحو الامتزاج عليه، ولا يعتبر صدق غير ريقه عليه، ليكفي في الجواز عدم صدقه، ولذا قيده في الجواهر بقوله: «بحيث يعد ابتلاع ريقه لا غير». لكن في تحقق الاستهلاك كذلك ـ مع الاتحاد في الجنس ـ إشكال فتأمل» انتهى.

ولعل تأمله أخيراً يشير إلى إمكان صدق الاستهلاك عند العرف حتى مع الاتحاد.

وكم من البعد بين هذا القول وبين ما ذكره صاحب الحدائق من الإشكال في مفطرية ابتلاع ما يخرج من بقايا الطعام بين الأسنان على ما حكاه السيد الحكيم في المستمسك.

وقد ذكر المولىٰ أحمد المعروف بالمقدس الاردبيلي في شرح الإرشاد ما هو أعظم من ذلك، حيث قال إنهم يوجبون كفارة الإفطار على المحرم في هذه المسألة، وقد اختار هو عدم الإفطار.

قال قدس سره: «وأما إذا خرج من الفم ثم ابتلعه، فقالوا: إنه مفطر، كأنه للصدق، لأنه يقال: أكل ريقه ويمكن إيجاب كفارة الإفطار بالمحرّم، لأنهم يقولون أنه إذا خرج من الفم يحرم أكله، وما نعرف دليلهم.

وقال في المنتهى: لو ترك في فيه حصاة أو درهماً، فأخرجه وعليه بلّه من الريق ثم أعاده في فيه، فالوجه الإفطار قلّ أو أكثر لابتلاعه البلل الذي على ذلك الجسم، وقال بعض الجمهور: لا يفطر إن كان قليلاً. (انتهى).

الظاهر عدم الإفطار، للأصل، وعدم صدق الأدلة. ولهذا ـ مع قولهم بالتحريم ـ(*) جوّزوا

(*) يعني أنهم مع قولهم: بحرمة أكل الريق يجوّزون الأكل بالقاشوقة «الملعقة» مع وجود رطوبة الريق في القاشوقة.

الأكل بالقاشوقة بإدخالها في الفم، وكذا أكل الفواكه بعد العضّ مع بقاء الرطوبة في موضع العضّ، وكذا في الشربة.

نعم لو كان عليه الريق باقياً ظاهراً كثيراً بحيث يصدق عليه أكل الريق يمكن ذلك لا مجرّد البلة، فإنه لا يقال للبلّة: الريق، ولا لوضع ما فيه الريق في الفم: الأكل والشرب.

وليس ذلك: بأعظم من السواك المبلّل بالماء والريق أو للمضمضة وذوق الطبيخ فتأمل، وهو أعلم(*).

وقد اختار صاحب الحدائق - والذي كثيراً ما يتحلى بالذوق الفقهي الرائع - عدم الافطار، بعد أن استغرب دعوى إجماع بعض فضلاء عصره على حرمة ابتلاع الإنسان فضلات نفسه من الريق والعرق والدموع.

وبعد أن أورد عبارة العلامة المتقدمة في المنتهى، قال:

«ولا أعرف لما ذكره «قدس سره» دليلاً على الإفطار بذلك إلا إن كان ما يدعونه من تحريم فضلة الإنسان وأنه بعد الخروج من الفم يكون فضلة فيتعلق به الحكم دون ما إذا كان في الفم وإلا فالفرق بين ابتلاعه وهو في الفم وبعد خروجه منه غير ظاهر، مع أن ما يدعونه من تحريم فضلة الإنسان لا دليل عليه بل الدليل كما ستعرف إن شاء الله تعالى قائم على خلافه»(**).

وقد اختار بعض المراجع المعاصرين عدم الإفطار أيضاً، فقد ذكر آية الله العظمى السيد فضل الله في جواب استفتاء «هل يفطر إذا أخرج الإنسان لسانه وبل شفتيه ثم عاود الشيء نفسه في الوقت الذي لم يجف الريق من المرة الأولى؟

وقال سماحته «الظاهر أن هذا لا يوجب الإفطار، لأن مجرد البلل لا يمثّل شيئاً ولا يمثّل شرباً، ولا سيما إذا استهلك في اللسان ولم يدخل إلى الجوف»(***).

(*) مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الاذهان، ج٥، ص ٢٨ ـ المقدس الاردبيلي.

(**) الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني، ج١٣، ص ١٨٠، طبعة دار الأضواء.

(***) المسائل الفقهية، آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، ج١، ص ١١٧.

ومن الأمثلة الأخرى الواضحة في هذا الاتجاه ما ذكره كثير من العلماء من وجوب امرار الماسح على الممسوح في الوضوء وعدم إجزاء العكس.

وهكذا ما ذكروه في باب الصوم من أنه إذا «كان الصائم بالواجب المعيّن مشتغلاً بالصلاة الواجبة فدخل في حلقه ذباب أوبقّ أو نحوهما أو شيء من بقايا الطعام الذي بين أسنانه وتوقّف إخراجه على إبطال الصلاة بالتكلم بأخ أو بغير ذلك، فإن أمكن التحفّظ والإمساك إلى الفراغ من الصلاة وجب وإن لم يمكن ذلك ودار الأمر بين إبطال الصوم بالبلع أو الصلاة بالإخراج فإن لم يصل إلى الحد من الحلق كمخرج الخاء وكان ممّا يحرم بلعه في حدّ نفسه كالذباب ونحوه وجب قطع الصلاة بإخراجه، ولو في ضيق وقت الصلاة وإن كان ممّا يحل بلعه في ذاته كبقايا الطعام ففي سعة الوقت للصلاة ولو بإدراك ركعة منه يجب القطع والإخراج.. الخ»(*).

وما ذكروه أيضاً من عدم جواز لمس اليد اليسرى لليمنى بعد الانتهاء من غسلهما وقبل مسح الرأس والقدمين بل زاد بعضهم باشتراط عدم زيادة امرار اليد في غسل اليسرى فوق المتعارف وكل ذلك على الأحوط وجوباً.

وقد أدى الانبهار بالاتجاه الفلسفي إلى كثرة الفروع التجريدية التي لا تتعلق بأعمال المكلفين مما لا يسع المقام لاستقرائه، فذلك مما يحتاج إلى المجلدات الكثيرة ولا بأس بأن نذكر مثالاً واحد للتفكهة، وهو ما ذكره بعض الأعلام في باب استثناء دم ما لا نفس له من النجاسة، قال: وكذا ما كان من غير الحيوان كالموجود تحت الأحجار عند قتل سيد الشهداء أرواحنا فداه» وقد علق بعض المحشين فقال: وكالخارج من شجرة موجودة في قرية زرآباد من قرى بلدة قزوين.

فهنا نلاحظ أن هذه الدماء التي تحدثت عنها الروايات كانت قبل ما يزيد على الألف وثلاثمائة عام فليست داخلة في تكليفنا الشرعي كما أنه ليس كل مادة كيميائية تخرج من الأشجار يمكن اعتبارها دماً فقد قرأنا في الصحف منذ مدّة أن السماء أمطرت مادة حمراء تشبه الدم في بعض البلدان.

(*) العروة الوثقى، السيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي «قده» ج١، ص ٣٠ ـ ٣١.

ولم يتوقف الأمر عند البعض بالفلسفة بل تعداه إلى الهندسة حيث قال أن حد الوجه طولاً وعرضاً هو ما اشتمل عليه الابهام الوسطى بمعنى أن الخط المتوهم من قصاص الشعر إلى طرف الذقن وهو ما اشتمل عليه الاصبعان هو الذي يجب غسله كما فهم شيخنا البهائي رحمه الله من الصحيح، ونعم ما فهم»(*).

الفقه الهندسي: -

ولعل من أخطر الآثار التي تركتها الفلسفة على الفقه أن تحولت بعض العمليات الإستنباطية إلى ما يشبه المعادلات الرياضية، مما أدّى إلى إنتاج بعض الآراء الغريبة جداً عن الواقع الفقهي.

ومن ذلك مثلاً، أن بعض الفقهاء - بعد أن دخل في بحث تحليلي موسّع حول حجية قطع المجتهد أصولياً بالنسبة للمكلف - وجد أن مسألة التقليد - وهي رجوع الناس إلى المجتهدين - تواجه صعوبات أصولية كثيرة رغم وضوحها فقهياً(١).

والمثال الأوضح على المسألة، هو ما ذهب إليه بعض الفقهاء المتأخرين من جواز تلقيح مني الرجل ببويضة المرأة الأجنبية بشرط أن تتم عملية التلقيح خارج الرحم(٢)، باعتبار أن الدليل وهو قوله عليه السلام: «إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة رجل أقر نطفته في رحم يحرم عليه»، يراد به الزنا أو إلقاء نفس المني في رحم المرأة الأجنبية، أما إذا تمت عملية التلقيح خارج الرحم ثم أعيدت البويضة إما إلى رحم الأجنبية على قول أو رحم الزوجة فلا إشكال.

وقد علّق آية الله العظمى السيد فضل الله على ذلك بقوله:

(*) مفاتيح الشرائع ج١، ص ٦٩ طبعة مؤسسة الأعلمي.

(١) بحوث في علم الأصول، الشهيد محمد باقر الصدر، ج ٤، ص ١٠، طبع أولى ١٤٠٥هـ.

(٢) كلمات سديدة في مسائل جديدة، الشيخ محمد المؤمن، ص ٩٣، طبعة أولى ١٤١٥هـ، والفتاوى الميسرة، آية الله العظمى السيد السيستاني، ص ٤٣٣، دار المؤرخ العربي حيث عبّر «دام ظله» بقوله: «هذا يجوز أيضاً في حدّ ذاته» ولعل التقييد بحد ذاته للإشارة إلى انه جائز بقطع النظر عن المحاذير الخارجية كالإستغناء عن الزواج مثلاً.

«تارة نأخذ المسألة من خلال الفقه الهندسي أو المدرسة العقلية، فمقتضى القاعدة الحلية لأن العنوان المحرّم هو الزنا. والعنوان الثاني أن يقر الإنسان نطفته في رحم يحرم عليه وهو لا يصدق في المقام، لأن المفروض أنه لقحها خارج الرحم.

فإذن بعد وضع هذه البويضة الملقحة بالنطفة في رحم زوجته فلا عنوان محرم بالنسبة إليه.

وربما يقال أكثر من هذا، فلو فرض أن الإنسان وضع نطفته في بويضة إمرأة في الخارج ثم وضعت في رحم أجنبية، فعلى حسب الفقه الهندسي - بعد أن لقحت هذه النطفة - ذابت النطفة، فصارت عندنا بويضة ملقحة ولا يوجد مني لأن المني لقح وانتهت مهمته.

فعلى حسب الفقه الهندسي فإن هذا كله حلال، ولكننا عندما ندرس المجرى' الشرعي، فإننا نلاحظ أن الشارع - في عالم الأولاد أن العلاقات الشرعية - من ناحية تكليفية لا وضعية - ليست لها موضوعية، فالزنا ليست له موضوعية فليست الحرمة من ناحية العملية الجنسية بل من جهة أننا نستفيد أن الشارع يريد أن يكون التناسل ناشئاً من علاقة شرعي تماماً كما هي العدة التي جعلت من أجل عدم اختلاط المياه والأنساب.

وهكذا نفهم من قوله عليه السلام: «ملعون من أقر ماءه في رحم يحرم عليه» نفهم منها الملاك الشرعي، وهذا الملاك هو الذي يبعثنا على التوقف.

ولعل الذوق الشرعي أو مرتكزات الشارع ترفض هذا المعنى»[1].

---

(١) من حديث الإستفتاء لسماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، الأربعاء / ٢ ربيع الثاني/ ١٤١٨هـ، الموافق ١٩٩٧/٨/٦م.

الفصل الثاني

نماذج من التنوع الاجتهادي في مسائل الفقه

وفي هذا الفصل سوف نورد نماذج متنوعة من جميع أبواب الفقه مما يظهر التباين الاجتهادي لدى العلماء، سواء كانوا من القدماء أو من المتأخرين ولما كانت هذه المسائل خاضعة لبعض الأسس الأصولية التي استدعت الاختلاف في النتائج آثرنا توزيع هذه المسائل على أساس الأصل الذي استدعى الخلاف محاولاً قدر الإمكان توضيح الخطوط العامة لهذه القاعدة الأصولية أو الفقهية مع إشارة سريعة للأدلة التي استفيد منها الحكم.

وسوف نوزع هذه المسائل على ما كان الخلاف ناشئاً من الاستظهار والاجماع وسيرة المتشرعة، وتعارض الروايات، وحكم العقل وغيرها مما بحثت تفاصيله في علم الأصول أو من جهة عدم صدق الموضوع أو ما يسمى بالصغرى مع الاتفاق في الكبرى.

نماذج من الاستظهار

ومن المفروغ منه أصولياً حجية الظهور العرفي الذي يعني - وبكل بساطة وبعيداً عن المصطلحات المعقدة - ما يفهمه الناس من كلام المشرع ولا يجدونه يناقض نفسه وهم يقتضون هذا الفهم من القرائن المتصلة الداخلية «المقالية» أو الخارجية «الحالية»، سواء كانت القرائن متصلة أو منفصلة وبكلمة مختصرة الجمع العرفي جمع عرفي.

ومن أقرب الأمثلة لمواقع الظهور العرفي العام والخاص والمطلق والمقيد.

وفي هذا المجال نذكر نماذج متعددة في اختلاف العلماء فيه نتيجة الاختلاف في الاستظهار ونبدأ بمسألة:

١ ـ اللعب بآلات القمار كالشطرنج والورق من دون رهن فبعد إجماع جميع العلماء من السنة والشيعة على حرمة القمار إذا كان برهن فإنهم انقسموا في هذه المسألة على أقسام ثلاثة.

فقسم يرى حرمته حتى في هذه الصورة وهم المشهور وذلك أخذا بعموم الروايات التي تقول: «كلما ألهي عن ذكر الله فهو ميسر» أو أنهم وسعوا مفهوم الميسر أو القمار الذي هو خاص لغة وعرفاً هو مع المال إلى ما يشمل صورة اللعب به مجرداً عن الرهن بما يسمى في العرف الأصولي بالحكومة الذي يعني توسعة الحكم بلسان توسعة الموضوع(*).

والقسم الآخر من العلماء يفتي بعدم الحرمة وذلك لأنهم يرون المسألة من ناحية معاكسة تماماً، فليست هذه الروايات حاكمة على الآية الكريمة ﴿**إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون**﴾ بل العكس، فـ«نحن نرى أن هذه الروايات ناظرة إلى المفهوم القرآني في قوله تعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر...**﴾. ونحن عندما نعرف أن الميسر من المفاهيم العرفية الواضحة وهو عبارة عن القمار، فما لم يكن قماراً لا يكون ميسراً لأن القمار والميسر من المفاهيم المتساوية لدى العرف؛ مثلاً يقال: الرجل يقامر بزوجته... أو يقامر بماله... فكل ما يكون ميسراً لا بد وأن يكون قماراً بينما يقول الآخرون أن الأمر وإن كان كذلك لكن الإمام يريد توسعة الموضوع وجعل الميسر شاملاً للقمار وغيره من خلال تنزيل الشطرنج والنرد مثلاً منزلة الميسر، ولكننا نفهم الموضوع بطريقة مغايرة تماماً، فنحن نستفيد من هذه التعبيرات أن الإمام يشير إلى أن هذه الأفراد وهي من الميسر، والميسر هو من المفاهيم التي يتداولها الناس ويعرفونها وحينئذٍ فإن ما هو المفهوم لدى العرف هو الذي يقيّد به الحديث ويفسر على أساسه، فلا مجال بعد ذلك للعكس أي أن نقيد الآية بالحديث»(**).

(*) كما لو قيل أكرم العلماء ثم قيل التّقي عالم فهنا أدخل المشرع الاتقياء واعتبرهم علماء فوسع الحكم بلسان توسعة الموضوع وهو العالم، هنا أيضاً يقول الميسر حرام ثم يقول الشطرنج والنرد ميسر فوسّع الميسر لما يشمل هذه الآلات، والحكومة هي عبارة عن توسعة أو تضييق ولكن تعبداً لا حقيقياً وواقعياً بل الدليل الحاكم مفاده التوسعة أو التضييق تعبداً وفي عالم التشريع لا في التكوين.. مثل أكرم العلماء إلا زيداً أو زيد ليس بعالم ينتجان نتيجة واحدة وهو رفع وجوب الإكرام عن زيد إلا أن الأول من أول الأمر بلسان نفي الحكم عن زيد بدون تصرف في كونه عالماً والثاني بلسان نفي كونه عالماً أي التصرف عقد وضع قضية أكرم العلماء».

«منتهى الأصول سيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي ج٢، ص ٥٣٥ بتصرف».

(**) رسالة في الرضاع، تقريرات بحث آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، ص ٣٣.

ولذلك أفتى من هو سماحته بالجواز في رسالة المسائل الفقهية، ص ٢٠٥. وقد ناقش المحقق الكبير السيد أحمد الخنساري في كتابه جامع المدارك جميع الأدلة التي استدل بها على حرمة اللعب بآلات القمار من دون رهن، فمما أفاده «قدس سره».

«اللعب بآلات القمار من دون رهن قد يشك في حرمته حتى مع صدق القمار(*) من جهة الانصراف إلى ما كان مع الرّهن.

وقد يُستدل على الحرمة في هذه الصورة بما في رواية تحف العقول من أن ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات.

ورواية أبي الرّبيع الشامي[1] عن الشطرنج والنرد قال: «لا تقربوهما، قلت: فالغناء؟ قال: لا خير فيه ولا تقربه» وفي تفسير القمي[2] عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليهما السلام في قوله تعالى: ﴿**إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجسٌ من عمل الشيطان فاجتنبوه**﴾ قال: أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب - إلى أن قال - وأما الميسر فالنرد والشطرنج وكلّ قمار ميسر - إلى أن قال - وكلّ هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرّم.

ويقال: ليس المراد بالقمار هنا المعنى المصدريّ حتى يرد ما تقدّم من انصرافه إلى اللعب مع الرّهن بل المراد الآلات بقرينة قوله: بيعه وشراؤه، وقوله: «أما الميسر فهو النرد - إلخ».

ويؤيد الحكم ما عن أمير المؤمنين عليه الصلام والسلام في تفسير الميسر من أنّ «كلّما ألهي عن ذكر الله فهو الميسر».

(*) وبهذا يفترق، المحقق المذكور مع الإمام الخميني الذي يرى الجواز بشرط عدم صدق القمار ولذلك أفتى «قدس سره» بجواز اللعب بالشطرنج إذا لم تعد عرفاً من آلات القمار.

(١) معاني الأخبار،. ص ٢٢٤.

(٢) المصدر، ص ١٦٧.

- ورواية الفضيل: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس: النرد والشطرنج حتى انتهيت إلى السُدُد قال: إذا ميّز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟ قلت: مع الباطل قال: فما لك وللباطل»[1].

- وفي موثقة زرارة[2] عن أبي عبد الله عليه السلام «أنّه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير وعن لعبة الثلاث؟ فقال: أرأيتك إذا ميّز الحق من الباطل مع أيهما يكون؟ قلت: مع الباطل، قال: فلا خير فيه».

ويمكن أن يقال: أما رواية تحف العقول فيشكل شمولها لما نحن فيه لأن اللعب بدون الرّهن يعدّ لغواً، وشمول ما يجيء منه الفساد محضاً غير ظاهر، إلا أن يقال: غلبة أحد اللاعبين توجب عداوة المغلوب منهما وعدّ هذه فساداً منهياً عنه لا تخلو عن إشكال.

وأما رواية أبي الجارود فالمستفاد منها حرمة بيع آلات القمار ولا نفهم دلالتها على حرمة اللعب بدون الرهن.

وأما ما عن أمير المؤمنين عليه السلام فلا يستفاد منه الحرمة والإلزام حرمة كلٍّ أمر مباح ألهى عن ذكر الله تعالى.

وأما رواية الفضيل والموثقة فاستفادة الحرمة من جهة الطرفيّة مع الحق مشكلة، ألا ترى أنّ اللغو لا يكون حقاً فهو يكون باطلاً، ومع ذلك لا يكون محرماً وكذلك تكلم الإنسان بما لا يعنيه لا يكون حقاً فيكون باطلاً لا يعدّ من المحرمات(*).

وكأنه لهذه الوجوه التي ساقها المرحوم الخنساري تردد السيد السيستاني في الفتوى بالحرمة في غير الشطرنج والنرد ولذا يقول سماحته «وأما اللعب بها إذا لم يكن رهن فيحرم في النرد والشطرنج على الأقوى، بل ولا يترك الاحتياط في غيرهما أيضاً»(**).

وهكذا تردد الشهيد السعيد السيد الصدر رحمه الله في الإفتاء بالحرمة حتى في

(١، ٢) الكافي، ج٦، ص ٤٣٦، تحت رقم ٩ و ٦.

(*) جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج٣، ص ٢٧.

(**) منهاج الصالحين، ج٢، آية الله العظمى السيد السيستاني، ص ١١، طبعة دار المؤرخ العربي.

الشطرنج والنرد، فقد ذكر رحمه الله تعليقاً على فتوى السيد الحكيم الذي قال «ولا يبعد تحريم اللعب بها إذا لم يكن رهن» قال «قدس سره»: على الأحوط، والاحتياط في الشطرنج والنرد أشد وآكد»(*).

في عبارة المقدس الأردبيلي في الزبدة ما يشعر بتردد.

أيضاً في الحرمة لأنه نسب الحكم إلى الأصحاب حيث قال في ذيل آية «يسئلونك عن الخمر والميسر»(**).

«ثم إعلم أن ظاهر الآية تحريم الخمر وكل مسكر مطلقاً وكذا كلٍّ قمار وميسر، ولكن مع أخذ الرهن على ما فهم من اشتقاقه، والأصحاب يحرّمونه مطلقاً لعله لأخبار أو إجماع أو كون الميسر أعم هنا عندهم، وإن كان في الأصل خاصاً»(***).

وقد تنبه الشيخ الأنصاري إلى الإشكال في صدق القمار باللعب بآلات القمار من دون رهن حيث قال: «وفي صدق القمار عليه نظر لما عرفت ومجرد الاستعمال لا يوجب إجراء الأحكام المطلقات ولو مع البناء على أصالة الحقيقة في الاستعمال لقوة انصرافها إلى الغالب من وجود الرهن في اللعب بها، ومنه يظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب باطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات بناء على انصرافه إلى المتعارف من ثبوت الرهن»(****) ثم توقف عند الأخبار التي تقول ما لك وللباطل، وقد عرفت ما فيها.

ومن تتبعي للكلمات وجدت أن هناك جدلاً في المسألة بين قدماء أصحابنا، وقد أشار إليه الشيخ الصدوق في المقنع الذي يمثل متوناً لفتاويه راجع المقنع ص ٢٠٠ حيث يقول إتقي اللعب بالنرد... واللعب به ذنب» أقول: قد يستفاد من الروايات التي أشار إليها الشيخ الصدوق أولاً، أن اللعب بآلات القمار من دون قمار غير محرم وذلك بتشبهه بوضع اليد في لحم الخنزير، فمن المقطوع به عدم حرمته بينما إنّ أكل الخنزير هو المحرم فتأمل».

(*) منهاج الصالحين للسيد الحكيم، تعليقة السيد محمد باقر الصدر، ج٢، ص.

(**) البقرة: ٢١٩.

(***) زبدة البيان في أحكام القرآن، المقدس الأردبيلي، ص ٦٣١.

(****) المكاسب الشيخ مرتضى الأنصاري، ص ٤٨، الطبعة الحجرية.

٢ ـ مسألة بلوغ المرأة:

ذهب المشهور إلى أن بلوغ المرأة بالتسع، وخالف في ذلك بعض العلماء من المتقدمين والمتأخرين فذهب البعض إلى:

(أ) ـ أنه مردد بين التسع والعشر، وممن ذهب إلى هذا الرأي قطب الدين الراوندي في فقه القرآن حيث قال:

«فأما السن فحده خمسة عشر سنة في الذكور وتسع سنين إلى عشر في الإناث»[١].

(ب) ـ واختار بعض المعاصرين، وهو آية الله الشيخ محمد آصف محسني إلى أن سن بلوغ المرأة هو الثالثة عشر، واعتبر أن الروايات القائلة بالتسع في الأنثىٰ مثل الروايات القائلة بالثلاثة عشر في الذكر على أن يكون بلوغ الذكر خمسة عشر سنة والأنثىٰ ثلاثة عشر سنة فالحمل هنا قبل الحمل هناك.

(جـ) ـ وقد اختار البعض أن الأساس في البلوغ هو النضوج الجنسي المعبر عنه في القران ببلوغ النكاح في قوله تعالى «وابتلوا اليتامىٰ حتىٰ إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم»[٢]. واعتبار روايات التسع مشيرة إلىٰ هذا العنوان وهو الحيض من قوله عليه السلام «وذلك أنها تحيض لتسع»[٣].

قال «دام ظله»: والترديد بين التسع ليس من جهة اختلافهن في كبر الجثة وصغرها، وقوة البنية وضعفها، كما عن بعض المحدثين، بل من جهة ما استقربناه من أن بلوغ المرأة يكون باستعدادها الجنسي، المعبر عنه في القرآن الكريم ببلوغ النكاح وفي الروايات «وذلك لأنها تحيض لتسع» مما يعني أن الأساس في بلوغ المرأة هو الحيض، غاية الأمر أن البيئات تختلف في السن الذي تبلغ فيه المرأة المحيض، وعليه تحمل الروايات التي تعبر بالتسع أو العشر أو الثالثة عشر ولكنها لا تتأخر عادة عن الثالثة عشر وكما أن بلوغ

---

(١) فقه القرآن، لقطب الدين أبي الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي، ج٢، ص ٧٣.

(٢) سورة النساء، ٦.

(٣) جامع أحاديث الشيعة، ج١، ص ٣٥٣، رواية ١٣.

الرجل لا يتأخر عادة عن الخامسة عشر وإن كان قد يتقدم عليها بالبلوغ الجنسي في بعض الأحيان»[1].

ولا بأس باستعراض جملة من الروايات الواردة في الباب:

(١) - رواية يزيد الكناس عن أبي جعفر عليه السلام قال: الجارية إذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وزوجت وأقيم عليها الحدود التامة عليها[2].

(٢) - رواية عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الغلام متىٰ تجب عليه الصلاة قال: إذا أتىٰ عليه ثلاث عشرة سنة فإن احتلم قبل ذلك فقد وجبت عليه الصلاة وجرىٰ عليه القلم والجارية مثل ذلك إن أتىٰ لها ثلاث عشرة سنة أو حاضت قبل ذلك وجبت عليها الصلاة وجرىٰ عليها القلم[3].

وهذه الرواية موثقة.

ومن الجدير بالذكر أن هناك ما يقارب الست روايات تؤكد أن بلوغ الرجل بالثالثة عشر ولسان هذه الروايات أنه إذا بلغ ثلاث عشرة سنة كتب له الحسن وكتب عليه السيىء إلا أن يكون سفيهاً أو ضعيفاً[4].

وأكثر روايات الباب تذكر في الرجل على الاحتلام مثل «وإذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات» و«الشهادة والحدود إذا احتلم» و«عن اليتيم متى يجوز أمره، قال حتى يبلغ أشده. قال: وما أشده قال: «الاحتلام» و«ولا يتم بعد التحلم» و«آخر حدود اليتيم الاحتلام». إلى غيرها من الأخبار التي تلتقي بهذا المضمون فراجعها في جامع أحاديث الشيعة، ج١، الباب ١١، ص ٣٥٠، وفي المستدرك، ج١، الباب الرابع، ص ٨٥.

---

(١) كتاب النكاح، ج١، تقريرات بحث آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، ص ١٧٧، وقد ونقل هذا الرأي عن آية الله الشيخ عباس الرميثي - أحد فقهاء النجف المعروفين.

(٢) م. ن، ص ٣٥١، رواية ٣.

(٣) م. ن، ج١، ص ٣٥٣.

(٤) راجع جامع أحاديث الشيعة، ج١، الأحاديث ٦، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣.

(٣) - وهناك رواية غريبة، وهي ما رواه المروزي عن الرجل (ع) قال إذا تم للغلام ثمان سنين فجائز أمره وقد وجبت عليه الفرائض والحدود وإذا تم للجارية تسع سنين فكذلك[١] ومثلها ما روي عن العسكري (ع).

(٤) - وفي خبر آخر: وعلى الصبي إذا احتلم الصيام وعلى المرأة إذا حاضت الصيام[٢]، وكأنه لقوة الإشكال في اعتبار الاحتلام في الذكر أو الحيض في الأنثىٰ علاقة وليس حقيقة البلوغ، استشكل السيد الخنساري في جامع المدارك حيث قال: -

«ولايخفىٰ أنه بناءاً على اعتبار الاستعداد دون الفعلية يشكل جعله علاقة بل لعله حقيقة البلوغ كما ذكر سابقاً حيث قال إن البلوغ أهلية الإنسان لتوليد المثل أو معناً ملازم له، ونظير هذا متحقق في الحيوانات والنباتات»[٣].

وقد اختار المحدث الكاشاني في مفاتيحه أن البلوغ يختلف باختلاف التكاليف حيث قال «والتوفيق بين الأخبار يقتضي اختلاف معنىٰ البلوغ بحسب السن بالإضافة إلى أنواع التكاليف، كما يظهر مما روي في باب الصيام أنه لا يجب علىٰ الأنثىٰ قبل إكمالها الثلاث عشر سنة إلا إذا حاضت قبل ذلك. وما روي في باب الحدود: أن الأنثىٰ تؤاخذ بها وهي تؤخذ لها تامة إذا اكتملت تسع سنين، إلى غير ذلك مما روي في الوصية والعتق ونحوهما: إنها تصح من ذي العشر»[٤].

٣ - مسألة التبعيض في التقليد

وقد تعرف هذه المسألة في الفقه السني بمسألة التلفيق الذي يحمل في إيحاءاته بعض الحساسية.

وترتبط هذه المسألة ارتباطاً وثيقاً بمسألتين تبحثان في كتاب التقليد، وهما مسألة تقليد

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، ج١، الحديثان ١٥، ١٦، ص ٣٥٤.

(٢) الوسائل، ج١٢، الباب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم في رواية ١٢، ص ١٦٩.

(٣) جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج٣، ص ٣٦٤.

(٤) مفاتيح الشرائع، ج١، ص ١٤.

الأعلم ومسألة تقليد الميت ابتداء، لأننا إذا قلنا بالجواز فيهما أصبح جواز التبعيض واضحاً وإن كان أصل الجواز غير متوقف على المسألتين كما هو واضح.

وقد ذكر السيد السبزواري في المهذب أنه:

«قد نسب وجوب تقليد الأعلم إلى المشهور» وفي هذه العبارة تشكيك بأن هذا هو المذهب المشهور، وذلك لأن هناك عدد كبير من الفقهاء خصوصاً من القدامىٰ لم يذكروا هذا الشرط بالإضافة إلى أن جمهور أصحابنا الإخباريين لا يرون هذا الشرط كصاحب الحدائق والسيد نعمة الله الجزائري وغيرهم وكثير من المتأخرين كصاحب الجواهر وصاحب الفصول وغيرهما مع أكثر الفقهاء المعاصرين لا يفتون بوجوب تقليد الأعلم.

وقد استدل على وجوب تقليد الأعلم بعدة وجوه:

الأول: السيرة العقلائية الجارية على الأخذ بقول الأعلم عند المخالفة. وهذه السيرة ممضاة وقد اعتمد السيد الخوئي هذا الوجه لوحده على الظاهر في المهذب - وقد أورد على هذا الدليل السيد السبزواري بقوله: «وفيه إن المتيقن منها صورة إحراز إصابة الواقع لدى المخالفة أو غلبة الإصابة وكلاهما في المقام ممنوع مع أن المتيقن منه ما إذا أحرزت الأعلمية بالخصوص في مورد المخالفة، والمقام أعم منه، لأن مورد البحث ما إذا أحرزت الأعلمية في الجملة لا بالتفصيل في كل مسألة مضافاً إلى أن المعلوم من السيرة الرجوع إلى الأعلم عند المخالفة ما إذا قل الاختلاف وكان مورد المخالفة من الأمور المهمة التي تكون فيها المسؤولية من كلٍّ جهة لا في مثل الظنون الاجتهادية التي شاع الخلاف فيها حتى من فقيه واحد ولا مسؤولية فيها عند المخالفة أبداً إلا مع التقصير ومعه يسقط اعتبار الاجتهاد رأساً فكيف بالأعلمية»[1].

وقريب منه عبارة السيد فضل الله الذي قال «لا يجب الرجوع إلى الأعلم إلا في الحالات التي يراد بها إدراك الواقع علىٰ كل حال على أساس السيرة العقلائية التي تلزم

---

(١) مهذب الأحكام، آية الله العظمى السيد السبزواري، ج١، ص ٢٦.

بالرجوع إلا في الحالات التي يطلب فيها الاحتياط للواقع كما في موارد الخطر على الحياة بالنسبة إلى الرجوع إلى الطبيب مثلاً»[1].

وقد أورد الشيخ التسخيري على هذا الدليل أيضاً بقوله: «ولا نعلم بوجود سيرة عقلائية ممضاة في هذا المجال، بعد أن وجدنا العقلاء يرجعون إلى المتخصصين، مع علمهم إجمالاً بوجود تخالف بينهم وبين من هم أشد منهم تخصصاً باعتبارات منها: موضوع التسهيل من جهة، والاحتمال العقلائي بمطابقة الواقع من قبل هؤلاء وإن كانوا يرجحون ذلك.

وبتعبير آخر ليس هناك علم بالإلزام العقلائي بالرجوع إلى الأعلم، مع كون الطرف الآخر حائزاً للشروط المطلوبة»[*].

على أننا لا نعلم بالإمضاء الشرعي وخصوصاً إذا لاحظنا هذه السيرة المتشرعية العامة في الرجوع إلى الصحابة أياً منهم، أو الرجوع إلى العلماء من أتباع الأئمة دونما نكير ودونما منع معتبر من مثل هذه الظاهرة المتسعة في عرض الزمان وطوله، بل كان الأئمة يرجعون إلى العلماء دونما اشتراط للأعلمية[**].

على أن مسألة العسر تبدو صحتها يوماً بعد يوم، خصوصاً مع افتراض سعة الساحة الإسلامية، وتكاثر العلماء إلى حد كبير والإسلام ينظر للأمور بنظرته العامة الشاملة»[***].

---

(١) المسائل الفقهية، ج١، ص ١٣.

(*) يطرح الإمام الخميني كما في (تهذيب الأصول٢: ٥٥٠) هذه الفكرة فيقول: «ثم إنه ينبغي البحث عن بناء العقلاء في تقديم رأي الأعلم بالمخالفة إجمالاً أو تفصيلاً، هل هو على نحو اللزوم أو من باب حسن الاحتياط؟ لا يبعد الثاني، لكون الرأيين واجدين لملاك وشروط الحجية والإمارية» ولكنه يعود فيناقش ما طرحه باعتبار أن أمر الشرع عظيم لا يتسامح فيه». «منه».

(**) وتشهد لذلك روايات كثيرة يرجع فيها الإمام عليه السلام إلى: محمد بن مسلم الثقفي وأبي بصير، ويونس بن عبد الرحمن، ومعاذ بن مسلم وأمثالهم، دونما ملاحظة لهذا الشرط، ولا معنى للقول بأن الإمام كان يعلم أنهم لا يختلفون في الفتوى، بل يمكن ادعاء اليقين على اختلافهم جرياً على طبيعة الحال. «منه».

(***) مجلة رسالة الثقلين بحث للشيخ محمد علي التسخيري، العدد الحادي عشر السنة الثالثة ١٩٩٥م/ ١٤١٥هـ، ص ٣٠.

وقد شكك السيد الحكيم في المستمسك في ثبوت بناء للعقلاء في المسألة حيث قال: «والتشكيك في ثبوت بناء للعقلاء، يندفع بأقل تأمل».

وممن شكك أيضاً في ذلك السيد رضا الصدر حيث قال: «لا ريب في عدم ثبوت بناء للعقلاء، في الرجوع إلى الأفضل في صورة العلم التفصيلي باختلافه في الرأي مع غيره.

ويكفيك لهذه الدعوى شاهدان، يقومان مقام البيّنة:

أحدهما: إذا أفتى الطبيب الأفضل بلزوم عمل جراحي لمريض، قائلاً: إن لم يؤت بهذا العمل، وقع المريض في حضرة الموت.

وأفتى الطبيب المفضول بخلافه قائلاً إنه في هذا العمل خطر عظيم، يسبب هلاك المريض. فهل ترى أن العقلاء يعملون في هذا الظرف، برأي الأفضل، طاعة عمياء؟!

وكذلك الكلام في عكس هذه الصورة.

ثانيها: إذا قصدوا معرفة قيمة دار، أو جوهرة، فقوّمها المقوّم الأفضل بثمن قليل، وقومها غيره بثمن كثير أضعاف ذلك الثمن. فهل ترى أن العقلاء في هذه الصورة يعملون بقول الأفضل بلا تأمل وتردد»(*١).

وانتهى أخيراً إلى أن سيرة العقلاء العمل على الرأي الموثوق به وإن كان صادراً من المفضول.

الدليل الثاني: على وجوب تقليد الأعلم أن فتوى الأعلم أقرب إلى الواقع، فلا بد من الأخذ بها.

وأجاب عن ذلك السيد الخوئي بقوله: «إن الأقربية إن أريد لها أن فتواه بالفعل أقرب، فهذا لا نسلمه، وإن أريد أن من شأن فتاواه أن تكون أقرب، قلنا إن الأقربية الطبيعية لم تجعل ملاكاً للتقليد ولا لوجوبه(*٢).

(*١) الاجتهاد والتقليد: السيد رضا الصدر - ط، دار الكتاب اللبناني دار الكتاب العربي - ص ١٨٦.

(*٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج١، ص ١٤٧.

والدليل الثالث: واستدل ببعض الروايات: مثل: «اختر للحكم بين الناس أفضل رعيتك»(*1).

ولكنها واردة في باب القضاء.

«إن الرئاسة لا تصلح إلا لأهلها، فمن دعا الناس إلى نفسه وفيهم من هو أعلم منه لم ينظر الله إليه يوم القيامة»(*2).

ومع الغض عن السند، من الواضح أنها خارجة عن المقام فهي تتكلم عن الرئاسة والحكم.

- ما جاء عن الإمام محمد بن الجواد عليهما السلام من قوله لعمه: «يا عم إنه لعظيم عند الله أن تقف غداً بين يديه فيقول لك: لمَ تفتي عبادي بما لم تعلم وفي الأمة من هو أعلم منك»؟

وقد أجيب عنها بأنها مرسلة(*).

الدليل الرابع: الإجماع الذي أدعاه السيد والمحقق الثاني وقد أورد صاحب الجواهر كما في كتاب القضاء بأنه لم نحقق الإجماع من المحقق الثاني وإجماع المرتضى مبني على تقليد المفضول في الإمامة العظمى مع وجود الأفضل، وهو غير ما نحن فيه.

على أن هناك من يشكك في أصل ذهاب السيد المرتضى إلى وجود إجماع في المسألة.

ولا بد من التنبيه إلى أن هناك فرقاً بين اشتراط الأعلمية، واشتراط عدم المخالفة لفتوى الأعلم، فقد ذهب كثير من الفقهاء إلى الثاني دون الأول، وعليه فيجوز للمكلف عندما يتحير في مسألة ما أن يرجع إلى أحد الفقهاء فيها، أن يعمل برأيه ولا يشترط أن يفتش عن أن

(*1) نهج البلاغة عهد الإمام علي لمالك الأشتر.

(*2) بحار الأنوار، ج2، ص 110.

(*) أقول: هذه الرواية يمكن الاستدلال بها على العكس أعنى جواز تقليد غير الأعلم، لأن الإمام نهى عن الفتوى بغير علم وهو غير الفرض، وهذا نظير قولنا الآن للعوام ارجعوا لمن هم أعلم منكم ولا تفتوا بما لا تعلمون.

رأيه موافق لرأي الأعلم أو مخالف له، فإذا علم بمخالفة الأعلم في هذه المسألة فيجب الرجوع إلى الأعلم.

ومنهم المحقق الشيخ محمد تقي النجفي البروجردي، حيث قال: «الأعلمية ليست شرطاً في جواز تقليد المجتهد، بل الشرط فيه هو أن لا يكون فتواه مخالفاً لفتوى من هو أعلم منه فمع عدم العلم بمخالفة فتواه لفتوى من هو أعلم منه جاز تقليده ولا يعتنى باحتمال المخالفة لاندفاعه بالأصل، نظير أصالة عدم المخالفة للكتاب في الحكم بصحة الشرط»[*١].

وممن أفتى من المراجع المعاصرين بعدم وجوب تقليد الأعلم السيد المرعشي النجفي حيث قال: «الحكم بالوجوب محل تأمل وعلى فرض الوجوب إنما هو في صورة عدم كون قول غيره أحوط الأقوال أو موافقاً للإحتياط»[*٢].

وأما مسألة تقليد الميت ابتداءً، فقد أوضح السيد السبزواري بأنه «لا ريب في ثبوت السيرة العقلائية في كل علم أو صنعة وحرفة في كل زمان ومكان أو كل مذهب وملة على الرجوع إلى آراء الأموات في الجملة، والاستفادة منها والاعتماد عليها واتباعها علماً وعملاً، ويصح التمسك بإطلاقات الأدلة اللفظية من الآيات والروايات أيضاً»[*].

وأشكل عليه أولاً: بأنه لا ريب في اختلاف الأموات في الفتوى فلو شملها دليل الحجية يلزم التكاذب في مفاده.

ويرده: بأن العلم بالاختلاف غير منجز لمن يريد أن يقلد الشيخ الطوسي رحمه الله عليه مثلاً لخروج جملة كثيرة من الأحكام غير الإبتلائية عن مورد ابتلائه، وخروج جمع كثير من الفقهاء المفضولين بالنسبة إلى الشيخ عن مورد ابتلائه، وبعد عدم تنجز هذا العلم الإجمالي لا محذور في التمسك بالإطلاقات والعمومات.

(*١) نهج الهدى في التعليق على العروة الوثقى ـ كتاب الطهارة، ص ٩.

(*٢) العروة الوثقى تعليقات أعلام العصر ومراجع الشيعة الإمامية، ص ٦.

(*) مثل: ﴿**فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾ «سورة النحل، آية ٤٣»، (فارجعوا إلى رواة أحاديثنا...) وغيرهما.

مع أن لنا أن نقول: إن الشارع رفع اليد عن الواقع في مورد هذه الاختلافات لمصالح شتى كما في موارد التقية ونحوها. أو أن الواقع هو الانتماء إلى الكتاب والسنة بنحو ما قرره الشارع اتحدت الأنظار في المفاد أو تعددت لأنه عالم باختلاف الأفهام والأنظار وتحقق الإختلاف في الأحكام الظاهرية بين الفقهاء وعدم إمكان إجماع الأنظار على شيء واحد في جميع الفروع الاجتهادية عادةً، ومع ذلك أكد أشد التأكيد على متابعة الفقهاء فكيف يكون الاختلاف حينئذٍ موجباً للتكاذب بل يصح أن تكون في نفس العمل برأي من صح الاعتماد على رأيه حينئذٍ مصالح كثيرة يدرك فوت الواقع لو تحققت فتكون آراؤهم الشريفة مما أنزلها الله تعالى من هذه الجهة وإن اختلفت وتعددت»(*).

أقول: هذا عين التصويب الذي نشنع على السنة فيه.

إلى أن يقول: «فالمقتضي لجواز تقليد الميت ابتداءً موجود، ولا مانع في البين سوى دعوى الإجماع وفي كونه من الإجماع المعتبر تأملٌ، وبناءً على اعتباره فمورده صورة العلم بمخالفة فتواه لفتوى الحي في المسائل الابتلائية التي يعمل بها المقلد وعدم كون فتوى الميت مطابقة للاحتياط وإحرازهما مشكل بل ممنوع، لأن المسائل الابتلائية متفق عليها بين الكل غالباً، نعم نعلم إجمالاً بتحقق الاختلاف في الفتوى في الجملة وهو غير منجز لخروج جملة كثيرة من الفروع عن مورد ابتلاء العامي في كل عصر كما لا يخفى» انتهى ملخصاً كلامه «قدس سره».

وفي مصباح المنهاج «الظاهر أن سيرة العقلاء في رجوع الجاهل للعالم لا تمنع من ذلك لعدم دخل الحياة عندهم في ما هو المناط في الرجوع له، وهو كاشفية رأيه نوعاً من الواقع» ثم ذكر وجوهاً حفيفة استدل بها على عدم الجواز، إلى أن توقف في الإجماع واعتبره هو العمدة عندهم خاصة مع نقله، فقال: «لكن مع ذلك ففي الإعتماد على دعوى الإجماع إشكال، لصدورها من المتأخرين مع عدم تحرير المسألة في العصور الأولى بنحو يكشف عن أخذها خلفاً عن سلف متصلاً بعصور المعصومين عليهم السلام وعدم وضوح نحو الابتلاء بها في تلك العصور حتى يعلم الحال من سيرة المتشرعة، إذ من القريب جداً قلة

(*) مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ج١، ص ١٨.

الإبتلاء بآراء الموتى لعدم تعارف تحرير الفتاوى مشافهة بنحو لا يتيسر الإطلاع عليها بعد موت المفتي لغير من سأله غالباً إلى غير ذلك مما يمنع من الإطمئنان بل من الظن باستناد دعوى الإجماع في كلام المتأخرين إلى سيرة مطردة أو تسالم على الحكم بين العلماء بنحو يكشف عن رأي المعصوم».

إلى أن يقول: «وكيف كان، فالاعتماد على دعوى الإجماع في غاية الإشكال ولا سيما مع قرب مخالفته لسيرة المتشرعة في العصور الأولى يوم لم يكن التقليد مبنياً على العناية والاهتمام، بل تجري الناس فيه على مقتضي طبايعهم، إذ من البعيد جداً أن يكون تعلم الرجل الحكم من المجتهد ليعمل به ما دام حيا فإذا مات رجع إلى غيره وكرر السؤال منه عن نفس الحكم، أو أنه يبقى على عمله به لنفسه وغيره من أهله وأولاده ممن عملوا معه في حياة المجتهد دون من تجدد تكليفهم بعد موته لئلا يكون تقليدهم ابتدائياً، بحيث يعمل أهل البيت الواحد على وجهين بعضهم على رأي الميت وبعضهم على رأي الحي، فإن هذا مبني على العناية والخروج عن الوضع الطبيعي الذي لو كان لظهر وكثر السؤال عنه والتنبيه عليه وإن كان هذا قد لا يبلغ حد اليقين»(*).

وفي كتاب الإجتهاد والتقليد «لا ريب في أن سيرة العقلاء قائمة، منذ وجود عاقل في العالم، على الرجوع إلى أهل الخبرة والإخصائيين، في ما يجهلون به، من كل علم وصناعة. فهم يعملون بأقوال المتخصصين وآرائهم ولا يفرقون في ذلك بين حياة الخبير ومماته.

كما أن سيرتهم أيضاً قائمة على العمل والاحتجاج بإرشادات أهل الأنظار الثاقبة والعقول الراقية، من غير فرق بين كون المرشد حياً أو ميتاً.

بل سيرتهم جارية في جميع العصور عند جميع الأمم على العمل بالقوانين عند وفاة مقنينها، وعلى العمل بالسنن، حال موت من سنها.

(*) مصباح المنهاج ـ السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم، كتاب الاجتهاد والتقليد، ص ٤٠ ـ ٤٥.

وقد مر بيان عدم دلالة نصوص الباب، على عدم جواز تقليد الميت، وكذا عرفت عدم وجود إجماع في المقام. فلا نعرف ردعا من الشرع لتنفيذ هذه السيرة في الأمور الشرعية.

بل عدم وصول الردع عن مثل هذه السيرة الجارية في جميع الأمور، وهي التي تكون مورد لابتلاء جميع الناس كاشف عن إمضائها»(*).

ثم إن السيد الخوئي قد نقض دليل السيرة بقوله «إلا أن السيرة مما لا يمكن الاستدلال بها في المقام وذلك لاستلزامها حصر المجتهد المقلد في شخص واحد في الأعصار بأجمعها لأن أعلم علمائنا من الأموات والأحياء واحد في الأعصار لا محالة فإذا فرضنا أنه الشيخ أو غيره تعين على الرجوع إليه حسبما تقتضيه السيرة العقلائية وذلك للعلم الإجمالي بوجود الخلاف بين المجتهدين في الفتيا ويأتي أن مع العلم بالمخالفة يجب تقليد الأعلم فحسب من دون فرق في ذلك بين عصر وعصر، وهو مما لا يمكن الإلتزام به لأنه خلاف الضرورة من مذهب الشيعة ولا يسوغ هذا عندهم بوجه لتكون الأئمة ثلاثة عشر. وبهذا تكون السيرة العقلائية مردوعة فلا يبقى أي دليل على جواز تقليد الميت إذا كان أعلم من كلتا الطائفتين»(**).

وفي الواقع فإن هذا الدليل يثير الاستغراب لأنه مبني على فرضية خيالية وهي وجود فقيه واحد في كل هذه العصور هو أعلم الفقهاء وهو غير حاصل ولن يحصل، هذا أولاً:

وثانياً: إن هذا الدليل مبني على وجوب تقليد الأعلم وقد تقدم أن هناك الكثير من فقهائنا المتقدمين والمتأخرين لا يرون وجوبه.

وقد ذكر السيد ميرزا حسن الموسوي البجنوردي في منتهى الأصول عدة وجوه اعتبارية استُدل بها على عدم جواز تقليد الميت ابتداء، ونذكرها الآن مع الاختصار ومن دون التعليق عليها لوضوح بطلانها.

(*) الاجتهاد والتقليد، رضا الصدر، ص ١٤٠.

(**) التنقيح في شرح العروة الوثقى - تقريرات بحث آية الله العظمى السيد الخوئي، بقلم الميرزا على التبريزي الغروي في الاجتهاد والتقليد، ص ١٠٧.

وإنما كان ذكرها من جهة بيان مدى التغلغل الفلسفي في العقل الفقهي.

يقول «الدليل الثاني»، ما ذكره المحقق الثاني والوحيد البهبهاني وجمع آخر من عدم بقاء الرأي للمجتهد بعد موته فليس ها هنا شيء حتى يكون موضوعاً للحجية، وهذا الدليل هو عمدة أدلتهم لأن الإجماع:

ـ مضافاً إلى مخالفة الأخباريين وهم شطر كبير من علماء الشيعة وجمع من المجتهدين ـ في أمثال المقام مما يكون للمجمعين مدارك عقلية ونقلية ويسندون فتاواهم إلى تلك المدارك ليس هو الإجماع الاصطلاحي الذي بنينا على حجيته في الأصول (وبيانه من وجوه):

(الأول) من جهة أنه بعد الموت ينكشف له الواقعيات فاستنباطه الظني يتبدل لا محالة إمّا إلى العلم بخلاف ما استنبط في حال الحياة لو كان اجتهاده خطأ في تلك الحالة أو إلى العلم على وفقه إن لم يكن خطأ فلا يبقى ذلك الاجتهاد والاستنباط(*).

(الثاني) إنه بواسطة أهوال حال الاحتضار وشدتها يذهل عن الصور التي في ذهنه وتزول تلك الصور ولا طريق إلى إرجاعها بعد الموت لأن إعادة تلك الصور لا بد وأن يكون بوسيلة جسمانية وهي الحافظة وبعد الموت وخراب البدن يبطل تأثير القوى الجسمانية الموجودة فيه.

(الثالث) أن الإنسان بعد الموت يكون جماداً كسائر الجمادات لا إدراك ولا شعور له كما هو مشاهد بالوجدان فكيف يبقى له رأي وهل هذا إلا وجود الصفة بدون الموصوف والعرض بلا معروض»(**).

وبعد أن أجاب «قدس سره» عن الوجه الأول والثاني علق على الثالث بقوله: «ولكن أنت خبير بأن هذا الكلام لا يستقيم إلا على مذهب من يقول بأن من مات فان وينكر الحشر

(*) أقول: ما هو شغلنا بمصير الفقيه بعد موته وإنه تغيرت أفكاره أو لا، كما أن كون الإنسان بعد الموت كالجمادات لا علاقة له بالتقليد لأننا لا نقلد جسده بل آراءه وهي باقية بالوجدان وبعيداً عن كل هذه الفلسفات ولو صح ما يقولونه لما جاز تقليد الفقهاء حال نومهم لأنهم لا إدراك لهم ولا شعور!!

(**) منتهى الأصول، السيد البجنوردي، ج٢، ص ٦٤٠ ـ ٦٤٢.

والنشـور أو من ينكر تجرد النفس وبقاءها بعـد بوار البدن ولا بد له حـينئذ من القـول بأن المعـاد خلق جـديد أو إعـادة للمـعـدوم وهذه يتنفى عنهـا الطبـع الصـحـيح وينكرها العـقل الصـريح ومـخـالف لما صـدر مـسـتـفـيضـاً بل مـتـواتراً عن النبي وأهل بيت العـصـمـة (ع) بل القرآن الكريم في مـوارد متعددة وآيات كثيرة (نعم لو وصل) الأمـر إلى الشك وأنه هل يبقى الرأي للميت ربما يـقـال بأن العرف لا يسـاعد على جريان الاسـتـصـحـاب من جـهـة أنه يرى للموصـوف بالرأي السـابق إلا في القـضـيـة المتيقنة غير من هو صـاحب الرأي في القـضـيـة المشكوكة أي يرى الحي والميت مـوضـوعين (ولذلك) لا يجـري الاسـتـصـحـاب إذا قلنا بأن المناط في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة بنظر العرف كما هو الصحيح (ولكن أنت خبير) بأنه لا يصل الأمر إلى الشك بل الرأي باق وقد بينا أنه بعد حـصـول الملكة للنفس لا تزول ببوار البدن وخرابه(*).

وقد اختار المحقق الأردبيلي والمحقق القمي صـاحب القوانين المحكمة الجواز، وقد حكي عن الفاضل التوني(**). وممن احتاط ولم يفت بعدم جواز تقليد الميت ابتداء السيد الخامنئي «دام ظله»(***).

وأمـا بالنسـبـة إلى التـبـعـيض في التـقليـد «فإن الواقـع في الخـارج تفكيك العـقـلاء في رجوعهم إلى الخبراء فيأخذون من بعضهم رأياً ومن الآخرين رأياً آخر ولو في عمل واحد ذي أجزاء وشرائط ولم يثبت الردع عنه»(****).

وقد ذكر المحقق الخـوئي في مـقـام مـعـالجـتـه لمسـألة المجـتـهـدين المتسـاويين المخـتلفين في الفتوى ومدى شمول أدلة الحجية لكلتا الفتويين أن التـخـيير بينهما ـ رغم أنه المعروف بين الأصـحـاب ـ مرفـوض. فـالاطلاقـات لا يمكنـهـا أن تشـمل المتـعـارضـين والسـيرة العـقـلائيـة الجارية على التخيير بينهما غير ثابتة، بل العقلاء يعتمدون الاحتياط كما هو المشاهد منهم

(*) م. ن، ص ٦٤٢.

(**) راجع كتاب تفصيل الشريعة في تحرير الوسيلة، الفاضل النكراني.

(***) راجع أجوبة الاستفتاءات، ص.

(****) مهذب الأحكام، ج١، ص ١٦٠ السيد عبد الأعلى السبزواري.

خارجاً لأنهم لا يعتمدون على قول مثل الطبيب عند العلم بمخالفته لقول طبيب آخر عند المعالجة بل يحتاطون في أمثالها إن أمكنهم الاحتياط، وسيرة المتشرعة على تقدير ثبوتها ـ ولم تثبت ـ لم يحرز كونها متصلة بزمان الشارع، ودعوى الإجماع على التخيير في المسألة مردود لأنه منقول بالخبر الواحد، ولا يمكننا الاعتماد عليه من جهة، ومن جهة أخرى فإنها مسألة مستحدثة لم يتعرض لها الفقهاء في كلماتهم، فكيف يمكن دعوى الاجماع(*).

وقد أورد عليه آية الله التسخيري بأنه يمكن «ادعاء السيرة المتشرعية بل القطع بها لمن يلاحظ هذه الحالة الشائعة في كل العصور وخصوصاً في عصر صدر الإسلام.

على أنه من الممكن أن نتصور شمول أدلة الحجية للفتويين المتعارضين لا من باب اعتبار المكلف عالماً بمضمون الفتويين معاً ليلزم منه الجمع بين الضدين أو النقيضين أو من باب الجامع بين الفتويين ولا مانع من تعلق الشوق المولوي بأحد فردين يحقق كل منهما غرضه أو يقال إن مصلحة التسهيل على المكلفين بإرجاعهم إلى المجتهدين رغم العلم باختلافهم تولد شوقاً إجمالياً لعمل المكلفين بأحد الفتاوى التي تمت من خلال عملية مشروعة، ولا نجد في هذا ضيراً ومخالفة لأمر عقلي، فقد توجه الدولة مثلاً مراكز متنوعة لتصدي الأوامر وهي تعلم أن اجتهادات هذه المراكز قد تختلف في تفسيرها للقوانين واكتشافات مرادات الحاكم إلا أنها تتغاضى عما يحدث نتيجة ذلك من مخالفات غير متعددة تحقيقاً للمصلحة العليا، وهي تطبيق قوانينها إلى أقصى حد ممكن ولكي يتوضح هذا الأمر لنلاحظ إمكان أن يصرح الحاكم بهذا الموضوع دونما إحساس بأي نقص أو مشكلة في تقبل ذلك، أما لغة الاحتياط فقد لا نجد لها مجالاً في كثير من الأحوال القانونية العامة خصوصاً إذا لاحظنا الأمر على الصعيد البشري العام.

وقد أشار السيد الخوئي «رحمه الله» في نهاية بحثه إلى أننا قد نتصورجعل الحجية لكل منهما مشروطاً بالأخذ بها وهو أمر معقول ثبوتاً إلا أنه ناقش فيه إثباتاً بأن الأدلة جعلت الحجية لفتوى الفقيه دون تقييد بعنصر الالتزام بها، وهنا نقول بإمكان أن يدعي

(*) التنقيح في شرح العروة الوثقى، تقريرات بحث السيد الخوئي، ج١، ص ١٦٧.

أحد بأنه رغم عدم التقييد بالالتزام في الموارد العادية، فقد يمكن أن يدعي أن الفهم العرفي الذي يواجه حالة التخالف بين الموردين يلجأ إلى هذا التقييد ويتوضح هذا الفهم العرفي عندما نلاحظ ما جاء في الأخبار الدالة على التوسعة في الخبرين المتعارضين وأن المكلف له أن يأخذ بأيهما شاء من باب التسليم طبعاً. وإذا تغاضينا عن ما في سندها وعممنا دلالتها لغير الروايتين المتعارضتين بل حتى لو لم نعمم ولم تتم إسنادها فإنها تكشف عن حالة عرفية في الفهم»(*).

وهذا الاشكال الذي استشكله الشيخ التسخيري إشكال جلي. «أقول: وهناك مناقشة أثيرت حول ما ذكره السيد الخوئي من عدم إمكان شمول الحجية للفتويين المتعارضتين وحاصل هذا الاشكال النقضي(**) إن السيد الخوئي يرى وجوب تقليد الأعلم. فإذا كان الأعلم قبل عشر سنوات يرى نجاسة أهل الكتاب والأعلم الآن يرى طهارتهم. فكيف يمكن أن تشمل إطلاقات الحجية لكلتا الفتويين المتعارضتين. [راجع البحث في أصول الفقه للزحيلي].

وقد أثيرت بعض الإشكالات التي تدعو إلى رفض التبعيض:

أولاً: إن فتح هذا الباب يؤدي إلى التحلل، فالإنسان ميّال لتخفيف أعباء التكاليف، فإذا ما تتّبع الرخص فقد صفة المؤمن الملتزم.

ثانياً: إنه يؤدي إلى التحايل على الشرع وفتح منافذ لتطبيق الحرام بالتركيب بين ترخيصين مثلاً كما لو أفتى فقيه بأن الماء القليل لا ينجس بملاقاة النجاسة وأفتى آخر بأن المضاف يمكن أن تزال به النجاسة فنتيجة القولين:

الماء المضاف إذا كان قليلاً لا ينجس بملاقاة النجاسة ويمكن التطهير به وهذا قول ثالث لم يقل به الأول ولا الثاني.

(*) مجلة رسالة الثقلين، العدد ١١، رجب ـ رمضان ١٤١٥هـ. ق ١٩٩٥، ص ٣٥.

(**) الإشكال النقضي في العرف الحوزوي هو إشكال لا يحل المشكلة ولكنه يوسع دائرتها عندما لا يلتزم الطرف المقابل، وهذا الإشكال سمعته مشافهة من العلامة الحجة السيد عبد الله الغريفي حفظه الله.

ثالثاً: إنه يؤدي إلى مخالفة حكم الحاكم الشرعي.

رابعاً: إنه يؤدي إلى المضرّة والمفسدة.

خامساً: إنه يؤدي إجمالاً إلى حالة مقطوع بفسادها وحرمتها.

سادساً: تفسيق متتبع الرخص على الرسل على ما جاء عن الإمام أحمد(*).

نعم هناك بعض الصور مقطوعة البطلان بحيث لا يمكن أن يفتي أحد بجوازها، كما لو قلد الفقيه الذي يقول بصحة عقد النكاح بالكتابة فتزوج ثم بعد الزواج ومضى برهة من الزمان عليه قلد من يرى بطلانه حتى يتخلص من تلك الزوجة بدون طلاق.

وأما بالنسبة إلى مخالفة حكم الحاكم الشرعي، فهو غير صحيح قطعاً، إذ أن حكم الحاكم الشرعي ملزم لجميع المقلدين بل المراجع على اختلافهم، فالاختلافات، إنما في الفتاوى حيث أن لكل إنسان فقيه يقلده، وأما في الأحكام فالفقهاء يقولون بأن حكم الفقيه العادل نافذ حتى على بقية المقلدين.

وأما ما ذكر بالنسبة إلى أحداث قول ثالث فهو غير وارد، لأن الفقيه الذي يفتي بعدم إنفعال الماء القليل لو توصل في أبحاثه الأخرى إلى أن المضاف من المطهِّرات لحصلت هذه النتيجة الثالثة وأي فرق بين حصولها بين إفتاء هذا الفقيه أو غيره.

وأما تتبع الرخص فليس في الشريعة ما ينهى عن ذلك إذ الإسلام دين يسر والنبي جاء بالشريعة السهلة السمحاء، فلا يضر الإنسان لو عمل بالرخص التي كانت نتيجة استنباط فقيه عادل بذل كل وسعه وجهده في البحث والاستقصاء ووصل إلى هذه النتيجة.

(*) والوجه الأول - الذي ترجع إليه أكثر الوجوه - مبني على ذهنية الاحتياط وأن الترخيصات التي يطلقها الفقهاء تعتبر خروجاً عن الدين وكأن الدين مجموعة محرمات وقد أوضح الشهيد الصدر أن من تصور أن اجتهادات الفقهاء تمثل واقع التشريع الإسلامي، وهو تصور خاطىء لأن من الممكن أن يضم اجتهاداتهم عنصراً غريباً عن الإسلام ولهذا يجب الفصل بين واقع التشريع الإسلامي كما جاء به النبي (ص) وبين الصورة الاجتهادية كما يرسمها مجتهد معين [راجع اقتصادنا ج٢، ص ٣٨٠].

على أن الفقهاء قدس الله أسرارهم وحفظ الباقين منهم - فتحوا لنا باباً واسعاً، فلم يلزموا المكلف بالاحتياط فيما إذا كان المورد احتياطاً وجوبياً، بل سمحوا له بالرجوع إلى من يرى الحلية أو الجواز في المسألة، ولو أن مكلفاً لم يرد أن يعمل بكل هذه الاحتياطات وتتبع من يرى الرخص في مواردها فلا بأس عليه عند جميع الفقهاء، فليكن الأمر في مورد التبعيض كذلك هذا من جهة ومن جهة أخرى، قد نقلب الأشكال على من يرى في التبعيض طريقاً للتحلل فنقول قد يكون التبعيض طريقاً للإلتزام لأن المكلف العادي إذا رأى أن باب الفتاوى واسع عنده وإنه يستطيع أن يلتزم بحكم الله عن طريق الرجوع إلى أي فتوى لدى علمائنا الأبرار تنسجم مع واقعه فإنه يسهل عليه تطبيق الحكم الشرعي ويدعوه إلى مزيد من الإلتزام.

بل قد نقول أكثر من هذا، وهو أن حصر التقليد في مرجع واحد الذي قد لا تكون كثيراً من اجتهادته مطابقة للواقع الإسلامي الأصيل يدعو إلى التزمت والوسواس والوقوع في الحرج، وقد نقل لي بعض الثقات أن هناك امرأة استفتت في مسألة جواز أخذ صورة فوتوغرافية لها لتوقف السفر إلى الحج إلى عمل وثيقة الهوية فجاء الجواب: إذا كان المورد مورداً اضطرارياً فيجب صبغ الوجه بالفحم رعاية لأقل الضررين.

وقد علق الشيخ التسخيري على الوجوه المانعة بما حاصله: «والذي أعتقده أن هذه الدوافع المذكورة توجد بنحو الإجمال في بعض الحالات، الأمر الذي دفع العلماء إلى تحريم أصل هذا التتبع من باب سدّ الذرائع وتحريم مقدّمة الحرام، بل إن بعض هذه الدواعي والموانع يشكّل دليلاً لو تحقق على ردّ كل الموارد، وهو ما ذكر في الداعي الثالث، حيث يتشكل على إجمال يمنع من العمل بأطرافه.

ولكن الحق هو أننا لا نستطيع أن نغلق باباً ينسجم مع القواعد الشرعية - لو تمّت - بمجرد أنه أمر يسهل فيه التحايل، أو قد يؤدي إلى مفسدة أو مخالفة الحاكم الشرعي إلا إذا غلبت هذه الأمور عليه وبشكل استثنائي.

والحقيقة هي أنه يقلّ من يتتبع الرخص شخصياً وبقصد التلهّي، ودعنا من حديث الشعراء وقصص القاصين، فالباب بنفسه مفتوح، على أن هناك بعض الفوائد التي تتصور لانفتاح باب التبعيض والاستفادة من الرخص.

أولاً: ليس لنا أن نغلق باباً للتسهيل تفتحه القواعد الشرعية فلماذا نمنع فرداً يستطيع الاستفادة من رخصة مذهب يعترف بشرعيته إجمالاً، وربما كانت هناك حالات تؤثر فيها هذه الرخصة أثراً كثيراً كما في أمور الزواج والطلاق مثلاً.

ثانياً: قد يتطلب التخطيط لبرنامج إسلامي موحّد لتنظيم شؤون جانب حياتي اللجوء إلى فتوى معينة ـ ولا نصر على كونها ترخيصية ـ تنسجم مع المصلحة العامة، كمسألة توحيد أوائل الشهور القمرية، أو مسألة عدم الاعتبار بطلاق الغضبان وغيرها.

ثالثاً: ربما يجد الباحث المسلم، لكي يكتشف مذهباً حياتياً كما للمذهب الاقتصادي الإسلامي، أو المذهب الإجتماعي، فتاوى منسجمة مع بعضها لدى مفتين متعدّدين، لكنها تشكل وجهاً واحداً لخط عام، فإنه يستطيع أن يطرح ذلك الخط كصورة اجتهادية عن المذهب المذكور، وهو ما فعله الشهيد الصدر في كتابه اقتصادنا»(*).

رابعاً: صنع التماثيل لذوات الأرواح.

ذهب مشهور فقهائنا إلى حرمة صناعة التماثيل المجسمة لذوات الأرواح، بل ادعى عليه إجماع الشيعة الإمامية، ولعل أول من خرق هذا الإجماع حسب تتبعي للكلمات هو العلاّمة الشيخ محمد جواد مغنية، حيث بحث المسألة بحثاً موسعاً، وهو من الفقهاء المعروفين برحابة الأفق الفقهي الواسع والإبتكارات العلمية الدقيقة، وقد كتب الشهيد الصدر رحمه الله مقالاً حول نظرية الظهور العرفي لدى الشيخ مغنية حيث ترتكز تلك النظرية على الفرق بين الإجتهاد في مقابل النص، والإجتهاد في فهم النص. وقد أوضح الشيخ مغنية نظريته هذه في كتابه الاستدلالي القيم «فقه الإمام جعفر الصادق (ع)(**).

(*) مجلة رسالة الثقلين، العدد الحادي عشر، ص ٣٨.

(**) وكثيراً ما يطبق هذه النظرية الأصولية في هذا الكتاب، حيث ذكر في بحث حرمة الاحتكار كما سوف يأتي أن الفقهاء خصصوا الحرمة بستة أشياء في حين أنه يرى أن كل ما يحتاج إليه الناس فالاحتكار فيه محرم.

وهو رحمه الله يرى أن النصوص الواردة في مسألة صناعة التماثيل المجسمة كانت تابعة لبقايا آثار الوثنية حيث كان مجتمع الجزيرة مجتمع الأصنام وصناعتها من أجل ترويج عبادتها ولما جاء الاسلام حرم صنعها وصنع الصلبان وغيرها من مظاهر الشرك، وعلى هذا الأساس جاءت حرمة صناعة التماثيل.

وهو في بحثه أوضح أن النصوص التي استدل بها على الحرمة تشير إلى ذلك، مثل ما روي عن أمير المؤمنين (ع)، قال: «من جدّد قبراً أو مثل مثالاً فقد خرج عن الإسلام»(*). فبالالتفات إلى ذيل الرواية يكون الظاهر بمناسبة الحكم والموضوع أن موضوع الحرمة صناعة تماثيل العبادة الذي يناسب الخروج عن الإسلام، وإلا فإن حتى القائلين بالحرمة لا يرون أن هذا العمل أعني صناعة التماثيل المجسمة لذوات الأرواح موجباً للخروج من الإسلام والحكم بالإرتداد. نعم قد يناقش هذا الإستدلال بأنه مع إمكان هذا التوجيه بالنسبة للتمثيل كيف يمكن توجيه هذا الحكم بالنسبة إلى تجديد القبر»(**).

ويجاب عن هذا الإشكال بأن دلالة الحديث بالنسبة للقبر مجملة لأنه قرىء بقراءات متعددة فلا نعلم المراد بالتأكيد بالنسبة إليه وأما بالنسبة إلى صناعة التماثيل فهي واضحة فلا بأس بالأخذ بها.

على أنه قد يقال باحتمال وجود واقع يشجع على الشرك في ذلك الوقت بالنسبة لبناء القبور بقرينة بعض الروايات التي تتحدث عن أمر النبي (ص) للإمام علي (عليه السلام) بأن لا يدع قبراً إلا ويسويه، والأخبار التي تحدد علو القبر بما لا يزيد على الأربع أصابع.

(*) الفقيه، ج١، ص ١٢٠، طبعة النجف الأشرف.

(**) راجع بحثه في كتاب الإسلام بنظرة عصرية، ص ٩٩، حيث يحصر الشيخ الأنصاري الحرمة بما إذا كان بقصد الحكاية والتمثيل بالتشبه بالخالق، قال «قدس سره» في المكاسب «ويؤيده أن الظاهر أن الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق في إبداع الحيوانات وأعضائها على الأشكال المطبوعة التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه فضلاً عن اختراعها... إلى أن يقول هذا كله مع قصد الحكاية والتمثيل فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً» المكاسب من ٢٣ من الطبعة الحجرية.

وقد أثار في نهاية بحثه إلى نكتة مهمة، حيث أوضح أن الشيخ مرتضى الأنصاري اختار في المكاسب جواز صناعة ما يماثل الحيوانات من الآلات كالسفن كما أنا لا نظن أنّ الفقهاء المعاصرين يحرمون صناعة الطائرات التي بني هيكلها على أساس الإستيحاء من طائر أو حشرة معينة كما هو مشاهد الآن بالفعل.

أقول: ولا يحتمل أيضاً أن يفتي أحد بحرمة صناعة الرجل الآلي الذي انتشر الآن في بلدان العالم، حيث يستعمل في المطاعم وفي نقل الأغراض وغيرها، وربما استفيد من الأخبار التي تتحدث عن أنه يكلف الإنسان الذي صنع التماثيل بأن ينفخ فيها الروح يوم القيامة، بأن هذه الصناعة كانت تحدياً وغروراً باعتقاد أنه يضاد الله سبحانه وتعالى وأما إذا كانت لغرض عقلائي فلا مانع منه.

وعلى كل حال فإن مجمل الروايات الواردة في الباب والتي استدل بها على الحرمة ضعيفة سنداً، قال في مصباح الفقاهة «ويضاف إلى ما ذكرناه أن المطلقات المذكورة بأجمعها ضعيفة السند وغير منجبرة بشيء»(*).

ويقصد بها المطلقات التي دلت على حرمة التصاوير مطلقاً. وفي موضع آخر في مقام تعليقه على الأخبار التي دلت على حرمة تصوير الصور لذي الروح سواء كانت مجسمة أم غير مجسمة(**) «ولكنها مع كثرتها ضعيفة السند، وغير منجبرة بشيء، فلا تكون صالحة للإستناد إليها في الحكم الشرعي»(***).

وأما الإجماع فلا يفيد شيئاً مع وجود هذه الوجوه المذكورة لأن من القريب جداً استفادة المجتمعين الحكم منهما.

وأما صحيحة البقباق عن أبي عبد الله (ع): «في قول الله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل فقال: والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه» فليس فيها دلالة الحرمة لأنها تصلح للحرمة والكراهة.

(*) مصباح الفقاهة، ص ٢٢٢.

(*) مثل النبوي من صوّر صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس بفاعل. مجهولة بعكرمة وغيره.

(**) مصباح الفقاهة، ص ٢٢٥.

وقد أشار إلى ذلك السيد فضل الله في تفسيره، حيث قال في مقام تعليقه على هذه الرواية «وقد استفاد منها بعض الفقهاء حرمة صنع تماثيل الإنسان، لأن نفي موافقة سليمان على ذلك يوحي بالحرمة، وتحفظ البعض في استفادة ذلك منه، لكفاية المرجوحية في صحة النفي حتى على مستوى الكراهة التي لا تلزم المؤمنين بالترك»(*).

وفي جامع المدارك في مقام تعليقه على الأخبار التي تنهى عن تزويق البيوت وتفسيره بتصاوير التماثيل، إنه «يمكن الخدشة في دلالته بأن التماثيل شاملة لغير ذوات الأرواح فمع القطع بعدم الحرمة فيه يدور الأمر بين التخصيص بذوات الأرواح وحفظ العموم وحمل النهي على الكراهة ولعل لهذه الوجوه توقف آية الله السيد السيستاني عن الفتوى بالحرمة حيث قال: «تصوير ذوات الأرواح من الإنسان والحيوان وغيرهما تصويراً مجسماً كالتماثيلِ المعمولة من الخشب والشمع والحجر والفلزات، وهذا محرم مطلقاً على الأحوط»(**).

وإذا جاز الإقتناء بحسب بعض الأخبار يدور الأمر أيضاً بين التخصيص والحمل على الكراهة إلى أن يقول: «ومما يبعّد الحرمة جواز الاقتناء بحسب الأخبار، وفي رواية تحف العقول «إنما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً فإذا جاز الاقتناء ثم يجيء منها الفساد وما لم يجيء منه الفساد ليس بمحرم بحسب الرواية»(***).

وممن بحث المسألة بشكل جيد السيد محمد الصدر في كتابه القيم ما وراء الفقه حيث قال في معرض استعراضه لأدلة الحرمة ومناقشتها.

«الدليل الثالث: صحيحة محمد بن مسلم التي سمعنا أن الإمام عليه السلام يقول فيها: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان وهي الدليل الرئيسي للمشهور لصحة سندها ووضوح دلالتها نسبياً غير أن الاستدلال يكون بمفهومها، كما هو معلوم والذي يقول: إذا كان

(*) من وحي القرآن، الطبعة الأولى، ٤٠٨، ١٩٨٨م، ج١٩، ص ٢٤.

(**) منهاج الصالحين، ج٢، آية الله السيد السيستاني، ص ٩، الطبعة الأولى طبعة دار المؤرخ العربي.

(***) جامع المدارك، آية الله السيد أحمد الخوانساري، ج٣ ـ ١٤ مع الاختصار.

التصوير لشيء من الحيوان ففيه بأس ويعني قد انتفى عنه الجواز إلا أنه، مع ذلك قابل للمناقشة، لأن «ما» هنا ليست شرطية وإنما هي موصولة أو ظرفية، وعلى كلا التقديرين، يكون المفهوم من قبيل مفهوم الوصف. لأنه ليس مفهوم الشرط ولا مفهوم الغاية، ولا غيرهما طبعاً، ومفهوم الوصف ليس بحجة إلا أن الإنصاف أنه من الواضح أن الإمام عليه السلام: بصدد المنع من تصوير الحيوان، مضافاً إلى بيان جواز غيره. فيكون ظهورها هذا حجة.

إلا أنه يمكن أن يقال، أنها نصت على الحيوان دون الإنسان. فإذا كان الإنسان جائزاً في تصويره، كان الحيوان أولى بالجواز فتحمل على الكراهة.

إلا أن هذا أمر غير محتمل، لأنها شاملة للإنسان بالأولوية. أو بشمول جنس الحيوان له، أو بالتجريد عن الخصوصية والمسألة واضحة ومتسالم عليها في عدم الفرق بين تصوير الحيوان والإنسان حكماً. وقد يناقش بأن ثبوت البأس أعم من الحرمة فتحمل على الكراهة. إلا أن المفهوم عرفاً أن «لا بأس به» دال على الجواز فيدل ضدّه أو مفهومه على ارتفاع الجواز، وهو الحرمة والكراهة ارتفاع الجواز على أي حال فتأمل»(*).

وهكذا توقف آية الله السيد فضل الله عن الفتوى بالحرمة، وخرج بالإحتياط الوجوبي، حيث سئل عن جواز رسم الإنسان بكامله فأجاب «يجوز ذلك لأن الإشكال مختص بالمجسم»(**).

ولعل المرجع الوحيد الحي الذي يفتي فتوى حاسمة في المسألة ولا يحتاط هو الشيخ جواد التبريزي، حيث يقول: «لا يحرم على الأظهر تصوير ذوات الأرواح من إنسان وغيره وإن كان مجسماً»(***).

(*) ما وراء الفقه، ج٣، ص ١٣٨، ولعل وجه التأمل أن الكراهة قد تعنى ارتفاع الجواز ولو بدرجة من الدرجات حيث أنها تمثل المبغوضية التي لم تصل إلى درجة الإلزام، أو يكون التأمل إشارة إلى خدشه في الاستدلال بأن نفي البأس عن موضوع يقتضي إثباته في موضوع آخر والله العالم.

(**) المسائل الفقهية، ج١، ص ٢٠٣، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

(***) المسائل الفقهية، فتاوىٰ آية الله الشيخ جواد التبريزي، ص ٢٢٤، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

وفي تعليقته على المكاسب وبعد أن أبطل جميع الوجوه التي استدل بها على الحرمة قال: «وقد تحصّل من جميع ما ذكرنا عدم تمام الدليل على حرمة التصوير بنحو النقش ولا بنحو التجسيم، وإن كان التجسيم باعتبار عدم ظهور الخلاف في حرمته مورداً للإحتياط.

(لا يقال) قد ورد في روايات مستفيضة من صوّر صورة كلف يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ، ودلالتها على حرمة التصوير بنحو المجسمة تامة، وضعف سندها منجبر بعمل المشهور، بل بعدم ظهور الخلاف بين الأصحاب (فإنه يقال) لم يعلم استناد كلهم أو جلهم في حكمهم بعدم الجواز إلى تلك الروايات، ولعلهم استفادوا الحكم من صحيحة محمد بن مسلم أو موثقة أبي بصير المتقدمتين.

وبما أنا ناقشنا في دلالتهما على حرمة إيجاد الصورة وعملها، فيكون المقام نظير قولهم بنجاسة ماء البئر استناداً إلى أخبار النزح. وكيف كان فلا يمكننا الإفتاء بالحرمة، بل غاية الأمر الإلتزام بالإحتياط كما ذكرنا»(*).

٥ ـ مسألة الغناء:

وهذه من المسائل الشائكة التي تضاربت فيها الكلمات حتى أنهم لم يتفقوا في تحديد موضوع الحرمة فمنهم من تطرف وحرم فقال بحرمة الغناء في مراثي أبي عبد الله عليه السلام، والقرآن وحداء الإبل كما نسب إلى صاحب الرياض(**) خلافاً للمشهور.

وهناك من أرجع المسألة إلى العرف وأورد عليه الفاضل التوني بأن العرف غير منضبط بحيث يوجب رفع الإشتباه في جميع الأفراد(***)، ولقد رأينا كثيراً من الطلبة إلى عهد قريب

(*) ارشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ج١، ص ١٢٣.

(**) رياض المسائل.

(***) أقول: وفي الواقع أنه قلما يتفق أحد في تحديد أن هذا اللحن موافق لأهل الفسوق وعدمه فمثلاً هناك ألحان موسيقية يسمعها جل المؤمنين في لبنان مثلاً ولا يتحرزون منها بينما يعتبر جل المؤمنين في مناطق أخرى أنها موافقة لأهل الفسوق، فهل تكون نفس الموسيقى في لبنان حلالاً بينما في بلدٍ آخر حراماً، بل أن جل الملتزمين دينياً كانوا قبل قيام الجمهورية الإسلامية يتصورون أن كل موسيقى حرام ثم بعد أن جاءت الجمهورية الإسلامية وأصبح المؤمنون يقتنون الراديوات ويستمعون إليها، عرفوا أن هناك موسيقى محللة.

عندما يسألون عن ما هو العرف الذي يجعل ضابطاً، وهل أنه العرف العالمي أو عرف الناس أو عرف الملتزمين دينياً وهم المتشرعة، فإنهم يجيبون بأنه عرف المتشرعة، وهو واضح البطلان لأن المتشرعة تابعون للفقهاء والفقهاء لأهل اللغة فإذا تحيروا تحيروا وإذا جزموا جزموا.

وقد اختار الفيض الكاشاني، وهو من كبار فقهائنا الأخباريين رأياً خاصاً، وربما نسب هذا الرأي إلى الشيخ الطوسي أيضاً، وهو جعل الأساس في الغناء المحرم المضمون، فإن كان حقاً فلا يحرم وإن كان باطلاً حرم. وقد نظم أحدهم هذه الفكرة بقوله:

وبعضهم قد جوّز الأغاني مع عدم الباطل كالكاشاني

وبعبارة أخرى، ليس الغناء محرماً في حد ذاته وإنما يحرم نتيجة العوارض الخارجية كدخول الرجال على النساء والكلام بالباطل وقول الزور. فهو نظير الشراب والبدعة مثلاً مما كان في أصله يطلق على المحلل والمحرم ثم غلب في العرف على المحرم منه فبعد أن كان الشراب يطلق على الماء والعصير أصبح غالباً يطلق على الخمرة، وكذا البدعة التي تعنى الشيء الحادث أو المبتكر أو المبتدع ثم غلبت على الشيء المذموم منه.

وقبل استعراض هذا الرأي لا بأس بالإشارة إلى بعض الروايات الواردة في الباب.

١ ـ الحسين عن علي، عن أبي بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنيات، فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعىٰ إلى الأعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله[*].

وقريب منه رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ليست التي يدخل عليها الرجال»[**].

٢ ـ العدة، عن سهل، عن يحيىٰ بن المبارك، عن ابن جبلة، عن سماعة، عن أبي بصير

(*) الوافي، ج١٧، الباب ٣٤، حديث ١، ص ٢٠٥.

(**) م. ن، حديث ٣، ص ٢٠٦.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور قال: «هو الغناء»(*).

٣ ـ سهل، عن سعيد بن جناح، عن حماد، عن الحزاز قال: نزلنا المدينة فأتينا أبا عبد الله عليه السلام فقال لنا: «أين نزلتم»؟ قلنا: على فلان صاحب القيان، فقال: «كونوا كراماً» فوالله ما علمنا ما أراد به فظننا أنه يقول تفضّلوا عليه فعدنا إليه فقلنا: إنا لا ندري ما أردت بقولك: كونوا كراما؟ فقال: «أما سمعتم الله عز وجل يقول وإذا مروا باللغو مرّوا كراما»(**).

ومن المعروف أن اللغو ليس محرماً وكذا اللعب فلا دلالة في الرواية على الحرمة.

٤ ـ العدة، عن سهل، عن علي بن الريّان، عن يونس قال: سألت الخراساني صلوات الله عليه، وقلت: إن العباسي ذكر أنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا قلت له. يسألني عن الغناء فقلت له: إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: يا فلان إذا ميّز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء، فقال: مع الباطل فقال: قد حكمت(***).

وفي هذه الرواية دلالة على أن الإمام قد يستعمل هذا الأسلوب الإقناعي الذي يستفتي به قلب السائل ويحيله إلى ضميره وعقله وقد تقدم سابقاً أن نفس كلمة الباطل لا دلالة فيها على الحرمة بشكل واضح. وفي المقام دلالة الرواية تامة على عدم الرخصة.

٥ ـ الفقيه، سأل رجل علي بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت، فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة» يعنى بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء فأما الغناء فمحظور.

وقد علق الفيض الكاشاني على الرواية الأخيرة بقوله: «الظاهر أن هذا التفسير من كلام الصدوق رحمه الله ويستفاد منه أن مدّ الصوت وترجيعه بأمثال ذلك ليس بغناء أو

(*) م. ن، حديث ٩، ص ٢٠٨.

(**) م. ن، رواية ١٧، ص ٢١١.

(***) م. ن، رواية ٣٣، ص ٢١٧.

ليس بمحظور وفي الأحاديث التي مضت في باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن من كتاب الصلاة دلالة على ذلك.

والذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الأجر والتعليم والإستماع والبيع والشراء كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف.

وفي زمن بني أمية وبني العباسي من دخول الرجال عليهن وتكلمهم بالأباطيل ولعبهن بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها.

دون ما سوى ذلك كما يشعر به قوله عليه السلام: ليست بالتي يدخل عليها الرجال.

قال في الاستبصار بعد نقل ما أوردناه في أول الباب:

الوجه في هذه الأخبار الرخصة فيمن لا يتكلم بالأباطيل ولا يلعب بالملاهي والعيدان، وأشباهها ولا بالقضيب وغيره بل يكون ممن يزف العروس ويتكلم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد عن الفحش والأباطيل، وأما ما عدا هؤلاء ممن يتغنّين بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حال سواء كان في العرائس أم غيرها.

ويستفاد من كلامه أن تحريم الغناء إنما هو لاشتماله على أفعال محرمة فإن لم يتضمن شيئاً من ذلك جاز وحينئذٍ فلا وجه لتخصيص الجواز بزف العرائس ولا سيما وقد ورد الرخصة به في غيره إلا أن يقال أن بعض الأفعال لا يليق بذوي المروّات وإن كان مباحاً فالميزان فيه حديث: من أصغى إلى ناطق فقد عبده، وقول أبي جعفر صلوات الله عليه: إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء.

وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار والتشويق إلى دار القرار ووصف نعم الله الملك الجبّار وذكر العبادات والترغيب في الخيرات والزهد في الغانيات ونحو ذلك كما أشير إليه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام فذكرتك الجنة وذلك لأن هذه كلها ذكر الله تعالى وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربّهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله وبالجملة لا يخفي على ذوي الحجىٰ بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله وإن أكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل(*).

(*) الوافي، ج١٧، ص ٢١٨، الفيض الكاشاني، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

رأي السيد الخامنئي:

وقريب من ذلك ما أفاده آية الله العظمى السيد القائد الخامنئي «دام ظله» حيث ـ على حد تعبيره ـ اعترف بأن موضوع الغناء ما زال غير واضح المعالم في الذهنية الفقهية، قال «دام ظله»: أما فيما يتعلق بالموسيقى والغناء، فعلي أن أعترف بأننا لم نقدم إلى الآن جواباً واضحاً وكاملاً بشأن هذه المسألة، في السابق كنا نعتقد ـ ولا زلت على هذا الرأي ـ بأن الموسيقى المخصصة والمختصة بمجالس اللهو محرمة، وكنا آنذاك نتصور أن الموسيقى الغنائية مختصة بمجالس اللهو... (إلى أن يقول) ثم ظهر فيما بعد رأي كنا نحن أيضاً نقول به على نحو الإحتمال وكان يقول به أيضاً سماحة الشيخ المنتظري عندما كان منفياً في طبس وعندما قال به سماحته قوي لدينا، وهذا الرأي هو: أننا عندما نقول إن الغناء محرّم في شرع الإسلام فالمشار إليه هنا هو المحتوى وليس الشكل، وأساساً إذا أردتم البحث عن مصداق الغناء فلا تدرسوا الموسيقى من زاوية شكلها لتقولوا بأنها حرام أو حلال، بل ابحثوا في المورد من زاوية المحتوى؛ بمعنى أن الغناء قضية محتوى لا شكل، فإذا بينتم مضموناً توحيدياً بأجمل الأغاني أو بأي صورة أخرى فهذا ليس محرماً ولكن إذا تحدثتم عن مضمون محرم فيه معصية عبر موسيقى رزينة ولحن مقبول فهذا غناء (محرم)... وبالطبع فهذا الرأي ليس بعنوان فتوى ونحن أيضاً لم نثبته بهذا العنوان».

ويقول سماحته في موضع آخر: «وسبب اختلاف الآراء هنا هو أننا نفتقد الآيات والأحاديث الصريحة التي تحدد تعريفاً كاملاً للغناء لذا يختلف الاستنباط الفقهي بهذا الشأن. فمثلاً المرحوم آية الله العظمى البروجردي ـ رضوان الله عليه ـ كان يعتقد بأن الغناء يعني الأنغام والأنماط الموسيقية والأنشودات الخاصة بمجالس اللهو والتسلية فتقرأ فقط فيها فهذه محرمة حتى لو قرأت في غير هذه المجالس، وكنا نطبق هذا المفهوم إلى آخر حياة المرحوم آية الله البروجردي...

لسماحة آية الله الشيخ المنتظري استنباط فقهي لطيف جداً بشأن موضوع الغناء، حيث يقول: إن الغناء قضية فحوائية وهذا ما يستنبطه من الآيات الكريمة والروايات الشريفة المستند إليها؛ بمعنى أنكم لو قرأتم شيئاً ذا مضمون سيء بهذه الأنغام والموسيقى الخاصة

فهو محرم ولكنه إذا كان مضمونه جيداً ولا يصدق عليه مفهوم «لهو الحديث» وليضل عن سبيل الله بغير علم» فهو ليس غناء وليس حراماً؛ وبالطبع فهو لم يطرح ذلك على نحو الجزم والقطع بل أطلعنا على استنباطه الفقهي وقد نقلناه عنه في الكثير من الأماكن، وقد سألته مؤخراً: هل تتذكرون رأيكم الفقهي الذي أخبرتنا به آنذاك فأجاب بالإيجاب ويتضح أن رأيه بهذا الشأن لم يتغير».

رأي السيد فضل الله:

وربما يكون هذا الطرح متطابقاً مع ما يطرحه آية الله العظمى السيد فضل الله «دام ظله» حيث يرىٰ أن جميع الروايات الواردة في الباب تشير إلى العناوين القرآنية التي استدل بها على الحرمة. يقول: «عندما نلاحظ أن الأئمة «ع» يفسرون (قول الزور) بالغناء أو يطبقونه عليه، كما يفسرون (لهو الحديث) بذلك ويطبقونه عليه أيضاً، فنعرف أن الغناء المحرَّم يدور مدار صدق هذين العنوانين (قول الزور ولهو الحديث) وبعد ذلك لا نستطيع أن نأخذ باطلاقات أدلة تحريم الغناء حتى ولو كان مضمونه حقاً لأننا فهمنا من خلال استشهاد الإمام «ع» بالآية القرآنية لتحريم الغناء أن مورد الحرمة هو ما تنطبق عليه الآية القرآنية، ليكون الغناء المحرم هو ما كان مصداقاً لقول الزور أو لهو الحديث، خاصة وإن حرمة الغناء موضوعها هو الغناء الموجود في زمانهم «ع» في مجالس الخلفاء ومحافل المغنين والذي يتناسب مع عالم أهل الفسوق، وعندئذٍ لا محالة يتضمن كلمات هي مصداق للعناوين القرآنية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله).

قد يقال: إن أدلة الغناء مطلقة تشمل ما كان مضمونه حقاً وما لم يكن كذلك كأن كان باطلاً؛ ولكن حسب منهجنا عندما نلاحظ استدلالهم «ع» على حرمة الغناء من خلال الآيات القرآنية، فنرىٰ أن الإمام «ع» يريد أن يستدل على أن الغناء محرم لأنه قول الزور، وليس معنى ذلك أنه وإن لم يكن الغناء من قول الزور فالإمام يتعبدنا بجعله من مصاديقه بحيث يريد توسعة الحكم بلسان توسعة الموضوع؛ فالزور الذي هو المناط في الحكم بالحرمة متعلّق بالقول مع الطريقة الخاصة وليس متعلقاً بالطريقة وحدها».

مع آية الله السيد أحمد الخوانساري:

وقد علق «قدس سره» على الأخبار التي تشير إلى عنوان قول الزور ولهو الحديث بقوله: «وقد يقال: إن ظاهر هذه الأخبار أن الغناء نفس الكلام لا الكيفية فلا تدلُّ على حرمة الكيفية إذا لم يكن الكلام باطلاً، ويؤيد هذا أن في بعض الأخبار أن معنى قول الزور «أن يقول للذي يغنى أحسنت» ويشهد له قول علي بن الحسين «عليهما السلام» على المحكي في مرسلة الفقيه «في الجارية التي لها صوت لا بأس لو اشتريتها فذكّرتك الجنة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء» ولو جعل التفسير من الصدوق دلّ على الاستعمال أيضاً وكذا لهو الحديث بناء على أنّه من إضافة الصفة إلى الموصوف فيختص الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل فلا يدلّ على حرمة نفس الكيفية ولو لم يكن في كلام باطل».

وربما تكون عبارة المقدس الأردبيلي تشير في آخرها إلى هذه الفكرة، حيث يقول: «ولكن ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم، ولعل الشهرة تكفي، مع الأخبار الكثيرة، بل الإجماع على تحريم الغناء، والتخصيص يحتاج إلى دليل.

ويمكن أن يقال: الأخبار ليست بحجة، وإنما الإجماع والشهرة مع القيدين، فلا حجة على غيره، والأصل قوي، والإحتياط واضح.

وقد استثني الحداء ـ بالمد ـ وهو سوق الإبل بالغناء لها، وعلى تقدير صحة استثنائه يمكن اختصاصه بكونه للإبل فقط، كما هو مقتضى الدليل، ويمكن التعدي أيضاً إلى البغال والحمير.

وقد استثني أيضاً فعل المغنية في الأعراس، إذا لم تتكلم بالباطل والكذب، ولم تعمل بالملاهي التي لا يجوز لها، ولم تسمع صوتها الأجانب.

ويمكن التحريم من جهة الكذب والعمل باللهو فقط، لا الغناء، وكذا الإستماع.

ويدل عليه الأخبار مثل صحيحة ابن بصير، قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال...» ثم استشهد بكلمات الشيخ الطوسي التي نقلها الفيض الكاشاني كما مر.

ولكن يبقى هناك إشكال حول هذا الرأي وهو أنه إذا كان الغناء الصوتي مسألة مضمون فكيف نوفق بين هذا وبين ما روي من النهي عن التغني بالقرآن بألحان أهل الفسق مع أن القرآن مضمونه حق، فقد روي في الوسائل عن محمد بن يعقوب، عن علي بن محمد عن ابراهيم الأحمر عن عبد الله ابن حماد عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله (ص) اقرؤا القرآن بألحان العرب وأصواتها وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنه سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع القرآن والنوح والرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم.

ولكن هذه الرواية مع ضعف سندها ليس فيها ظهور في الحرمة الذاتية للون خاص من الألحان بل النهي متوجه إلى واقع خاص وهو القرآن الذي لايناسبه أي لحن، فقد توجب بعض الألحان السخرية والاستهزاء بالقرآن فتكون محرمة من هذا الجانب، وبعبارة أخرى بقرينة الروايات الأخرى في الباب (ورجّع بالقرآن صوتك) فإن الله يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً وإن القرآن بالحزن ما قرؤه بالحزن. ليعرف أن للقرآن لحناً خاصاً لا يصح التجاوز به عن غيره.

وقد شن المحقق السيد الخوئي حملة كبيرة على هذا الرأي حيث قال: «ويضاف إلى ذلك كله أن ما ذهب إليه المحدث المذكور مخالف للإجماع بل الضرورة من مذهب الشيعة» ثم قال: «وقد يستدل على ما ذهب إليه القاساني برواية قرب الإسناد عن علي بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟

قال: لا بأس به ما لم يعص به» وهي وإن كانت مجهولة لعبد الله بن الحسن، ولكن رواها علي بن جعفر في كتابه، إلا أنه قال: ما لم يزمر به، وعليه فهي صحيحة فتدل على جواز الغناء في نفسه وحرمته إذا اقترن بالمعاصي الخارجية.

وفيه أن الظاهر من قوله «ع»: ما لم يزمر به أن الصوت نفسه صوت مزماري، ولحن رقص كألحان أهل الفسوق.

ولم يوضح «قدس سره» كيف استفاد هذه الإستفادة البعيدة عما هو المألوف من هذا التعبير، فإن الظاهر منه بحسب الظهور العرفي ما كان بدون المزمار والملاهي والعيدان،

فلسانها هو لسان الروايات الأخرى التي تقدمت في الباب مثل «أنهاكم عن الزفن والمزمار» و«من أنعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بمزمار فقد كفرها، وغيرها من الأخبار»(*).

وبعبارة أخرى، عدم استعمال الإمام تعبير ما لم ينفخ فيه بالمزمار لا يستلزم ما ذكره السيد الخوئي، فإن هذا المضمون يؤدى بقوله ما لم يزمر به والعرف ببابك.

وأما الإجماع فلا يفيد مع وجود هذه الروايات واستدلال العلماء بها، على أن عبارة الشيخ الطوسي لا تبتعد عن عبارة الفيض فأين هو الإجماع؟!

وقت صلاة المغرب

وهذه من المسائل التي تختزن في داخلها بعض الحساسية المذهبية، حيث يتصور البعض أن الشيعة لهم وقت محدد والسنة لهم وقت محدد في صلاة المغرب وهو الذي يميز بينها، وهذا التصور خاطىء جداً لأن هذه المسألة مسألة فقهية كغيرها من المسائل التي يختلف فيها الشيعة انفسهم وقد يختلف فيها السنة فيما بينهم فلا علاقة لها بحقائق المذهب.

وقد اختار كثير من علمائنا الأكابر أن وقت صلاة المغرب هو سقوط القرص، ومنهم المحقق الحلّي (صاحب الشرائع) حيث قال: و(يعلم) الغروب: باستتار القرص، وقيل: بذهاب الحمرة من المشرق، وهو الأشهر(1*)» حيث يشير «قدس سره» بتلك العبارة إلى أن القول بسقوط القرص قول مشهور بين فقهائنا ولكن القول الآخر هو الأشهر، وقد نسبه إلى القيل مشعراً بتمريضه.

ويظهر من عبارة الشيخ في المبسوط ـ وهو من أواخر نتاجاته الفقهية ـ أن القول باعتبار الحمرة المشرقية هو قول شاذ في عصره، وإن كان أحوط، وقد اختار القول بسقوط القرص حيث قال «ووقت المغرب غيبوبة الشمس وآخره غيبوبة الشفق وهو الحمرة من ناحية

(*) راجع الوافي، ج١٧، الباب ٣٤، ص ٢٠٥.

(١*) شرائع الاسلام، ج١، ص ٢٦١، طبعة دار الأضواء.

المغرب، علامة غيبوبة الشمس هو أنه إذا رأىٰ الآفاق والسماء مصحية ولا حايل بينه وبينها وراها قد غابت عن العين علم غروبها، وفي أصحابنا من يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق وهو الأحوط»[١]. وقوله بأن آخر وقت صلاة المغرب غيبوبة الشفق منطلق من رأيه في مسألة أوقات الصلاة حيث يرىٰ أن غيبوبة الشفق هو أول وقت العشاء، وقد قسم الأوقات إلى وقت ذوي الأعذار ووقت من لا عذر له، وبالنسبة لصلاة الصبح فإن آخر وقته المختار طلوع الحمرة من ناحية المشرق»[٢].

ومثلها عبارة الخلاف حيث قال «أول وقت المغرب إذا غابت الشمس، وآخره إذا غاب الشفق وهو الحمرة، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور:...»[٣].

وفي شرح الإرشاد للمحقق الأردبيلي «وإما أن حصول الغروب، بمجرد غيبوبة القرص، أو ذهاب الحمرة المشرقية: فظاهر الأخبار الكثيرة هو الأول والأكثر على الثاني حتى الشيخ في التهذيب، مع أنه قائل بالأول، للجمع بين الأخبار، وللبيان في أخبار كثيرة جداً، أن غيبوبة القرص تعلم بذهاب الحمرة المشرقية، وأصح الأخبار التي تمسكوا بها على ذلك البيان، روايةً بريد بن معاوية العجلى (الثقة) قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب، يعني ناحية المشرق، فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها» وفي أخرىٰ روىٰ بريد عن أحدهما: قال عليه السلام إذا غابت الحمرة من المشرق، فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها هكذا الرواية الأولى في التهذيب، وفي الكافي مثل الأخيرة ولا يخفىٰ أن في سند الأولىٰ قاسم بن عروة، وهو ممن لم يصرح بالتوثيق، بل غير مذكور في الخلاصة، وقال في رجال ابن داود والكشي ممدوح، وما رأيت في الكشي مدحه، وما ذكر غيره أيضاً، بل قالوا: هو القاسم بن عروة: وفي الكشي، مدحه، وما ذكر غيره أيضاً، بل قالوا: هو القاسم بن عروة: وفي الكشي، كان وزير أبي جعفر المنصور، ممدوح، ولو لم يكن هذا سبباً للذم لم يكن مدحاً.

---

(١) المبسوط في فقه الإمامية، الشيخ الطوسي، ج١، ص ٧٤.

(٢) م. ن، ص ٧٢ - ٧٥.

(٣) الخلاف، الشيخ الطوسي، ج١، ص ٢٦١، طبعة مؤسسة النشر الإسلامية.

مع أن المتن لا يخلو عن شيء، وليس في منطوقها دلالة، بل في مفهومها أيضاً: لأن المفهوم: إنه إذا لم تغب الحمرة لم تغب الشمس في شرق الأرض وليس وقت المغرب غيبوبة الشمس عن شرق الأرض حقيقة عند القائلين باستتار القرص، بل غيبوبتها من الحس ونزولها في الأفق الحسي، وهو موجود في أخبار كثيرة صحيحة.

فالإستدلال بمثل هذا المفهوم في مقابله تلك، مشكل. نعم إنه مشهور والاحتياط معه»[1].

ثم أوضح أن هناك عشرة أخبار تدل على اعتبار الحمرة، مثل صحيحة أبي همام إسماعيل بن همام (الثقة) قال: رأيت الرضا عليه السلام، وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت النجوم. ومثلها صحيحة داود الصرمي ولكن هو غير مصرح بالتوثيق بل قيل له مسائل: وخبر آخر إني أحب أن أصلي المغرب وأرى النجوم» إنتهى كلامه «قد سره».

أقول: هذه الروايات التي تقول إن الإمام كان يصلي إذا رأى النجوم مما لا يمكن القبول بها، لأنها تخالف العدد الهائل من الروايات التي ترفض التأخير حتى تشتبك النجوم وتعتبره من البدع التي أحدثها أبو الخطاب الذي حرف كلام الإمام، حيث قال له الإمام أن يراعي زوال الحمرة المشرقية فأوهم أهل الكوفة بأن المطلوب مراعاة الحمرة المغربية، ومن هذه الروايات:

١ ـ في المستدرك عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) قال:

كان عليه السلام يصلي المغرب عند سقوط القرص قبل أن يظهر النجوم[2].

٢ ـ وعن الرضا عليه السلام: قال: إن أبا الخطاب كان أفسد عامة أهل الكوفة وكانوا لا يصلون المغرب، حتى يغيب الشفق، وإنما ذلك للمسافر والخائف ولصاحب الحاجة[*].

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، المقدس الأردبيلي، ج٢، ص ٢١ منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

(٢) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ٤، ص ١٧٣.

(*) م. ن، ص ١٧٨، رواية (٣).

ويستفاد من هذه الرواية أن شخصاً واحداً يمكن أن يحدث سلوكاً عاماً لدى مركز الشيعة «الكوفة آنذاك» وهذا يعني أننا يجب أن نعيد النظر في الاستدلال بارتكاز بعض الرواة حيث يمكن أن يكون ناشئاً من هذا الواقع، ومن ذلك ما روى في جامع أحاديث الشيعة عن جماعة من الشيعة قالوا: قبلنا من مكة حتى إذا كنا بوادي الأخضر إذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر إلى شعاع الشمس، فوجدنا في أنفسنا، فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلّى ركعة ونحن ندعو عليه ونقول: هذا من شباب أهل المدينة، فلما أتيناه إذا هو أبو عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا فصلينا معه، وقد فاتتنا ركعة، فلما قضينا الصلاة، قمنا إليه فقلنا: جعلنا فداك هذه الساعة تصلى، فقال: إذا غابت الشمس فقد دخل الوقت(*).

وهذه الرواية لا يمكن حملها على التقية كما اعترف بذلك الفقهاء لأنه لا معنى لأن يتقي الإمام في مكان ليس فيه أحد.

ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره المحقق الخوانساري حيث قال «وكأنه من المسلمات عند الشيعة بحيث يعرف الشيعي من غيره بالتأخير إلى ذهاب الحمرة ولعلّ هذا هو الوجه في دعاء بعض الأصحاب حيث رأوا صلاة الإمام عليه السلام قبل ذهاب الحمرة قبل أن يعرفوه وإلا فكيف يصلي الإمام عليه السلام قبل الوقت مع عدم حضور من يتقي منه كما هو الظاهر»(**).

٣ ـ في الفقيه عن أبي عبد الله عليه السلام: قال: ملعون ملعون من أخر المغرب طلب فضلها وقيل له إن أهل العراق يؤخرون المغرب حتى تشتبك النجوم، فقال: هذا من عمل عدو الله أبي الخطاب(***).

٤ ـ رواية الجارود قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا جارود ينصحون فلا

(*) م. ن، ص ١٧٢، رواية (٧).

(**) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٧٧، رواية ٢٩.

(***) جامع المدارك في شرح المختصر النافع ج١، ص ٢٥٠.

يقبلون، وإذا سمعوا بشيء نادوا به أو حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم مسوا بالمغرب قليلاً فتركوها حتى إذا اشتبكت النجوم فأنا الآن أصليها إذا سقط القرص(*).

ومن هذه الرواية يعلم أن الإمام كان يطلب من أصحابه تأخير صلاة المغرب قليلاً عن سقوط القرص، ولعله للتأكد أو الاحتياط بقرينة الروايات الأخرى مثل رواية الدعائم.

٥ ـ روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام. وعن آبائه أن أول وقت المغرب غياب الشمس، وهو أن يتوارى القرص في أفق المغرب بغير مانع من حاجز يحجز دون الأفق من مثل جبل أو حائط أو نحو ذلك فإذا غاب القرص فذلك أول وقت صلاة المغرب، وهو إجماع وعلامة سقوط القرص إن حال حائل دون الأفق أن يسوّد أفق المشرق كذلك(**).

مع آية الله الحائري

وعليه فما ذكره الشيخ عبد الكريم الحائري حول رواية الجارود من أنها من الإمارات الدالة على التقية غير واضح حيث قال «وهل يبقى بعد هذا التصريح ظهور لصلاته عليه السلام مقارناً لسقوط القرص في كونها موافقة للحكم الواقعي أو هل يبقى ظهور لتصريحه عليه السلام بأن وقت المغرب إذا غاب كرسيها إلى آخر الخبر»(***).

ولا ندري كيف استفاد «قدس سره» من رواية الجارود أن الأخبار الكثيرة جداً التي تركز على سقوط القرص صادرة للتقية ومنها ما لا يمكن الحمل كما تقدم. ومنها ما يحكي فعل رسول الله وديدنه فكيف تكون التقية.

هذا بالإضافة إلى ما ذكره بعض الأعاظم من الحمل على التقية مشكل من جهة أخذ الفقهاء ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بالأخبار في مقام إثبات أمر آخر من اشتراك الوقت

(*) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٧٨، رواية ٣٤.

(**)

(***) كتاب الصلاة آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري، ص ١٤.

واختصاصه بل في المقام أيضاً غاية الأمر أنهم جعلوا ذهاب الحمرة علامة المغرب فلاحظ المتن حيث جعل الحمرة طريق المعرفة فلا يكون الأخبار معرض عنها(*).

ولكنه رغم ذلك يعترف بأن هذا التأويل بعيد حيث يقول: ومن البعيد إرادة خلاف الظاهر من تمام هذه الموارد العديدة وإخفاء القرينة فإن مجوز ذلك وجود مصلحة تقتضي عدم سوق المتكلم الكلام لإفادة المقصود الواقعي، وتحقق تلك المصلحة وإن كان من الممكنات إلا أنه من الأمور النادرة التي يتفق في الخارج وثبوتها في تمام موارد الأخبار التي ذكر فيها لفظ غروب الشمس في غاية البعد».

وقد أورد «قدس سره» اعتراضاً آخر حاصله إن اعتبار زوال الحمرة شارحة للمراد بالنسبة إلى أخبار غروب الشمس وقد أشرنا سابقاً إلى أن إرادة استتار الشمس مع أثرها من لفظ غروب الشمس ليس بعيداً وإن كان خلافاً للظاهر وبعد وجود القرينة على إرادة المعنى الذي ذكرنا لا مجال للأخذ بظاهر الأخبار المشتملة على التحديد بغروب الشمس والمفروض أن الأخبار الدالة على اعتبار زوال الحمرة بلسانها شارحة مبيّنة للمراد من غروب الشمس(**).

فإن لفظ الغروب وإن كان معناه العرفي سقوط الشمس عن أفق المصلي إلا أنه للشارع أن يريد به في مقام جعله موضوعاً للحكم غياب عينها وارتفاع أثرها توسعاً.

بنحو التنزيل إخراج بعض أفراد حقيقةعن حكمها بلسان نفي الحقيقة أو إدراج ما ليس من أفراد الحقيقة فيها حكمها بلسان أنه منها وما نحن منه لا يستقيم هذا كما لا يخفى على من لاحظ تلك الأخبار مع كون الغروب وسقوط القرص من المفاهيم الواضحة التي لا يرتاب فيها. مضافاً إلى السؤال عن الداعي إلى ذكر لفظ الغروب وإرادة معنى آخر بعنوان الشرح والحكومة»(***).

(*) جامع المدارك، ج١، ص ٢٥٠.

(**) م. ن، ص ١١ ـ ١٣.

(***) جامع المدارك في شرح المختصر النافع، ج١، ص ٢٥٠.

وهذا مع أن هناك جملة من الروايات لا يمكن تأويلها مثل ما روي عن أحدهما عليهما السلام أنه سئل عن وقت المغرب، فقال: إذا غاب كرسيها، قلت وما كرسيها، قال: قرصها، فقلنا حتى يغيب قرصها قال: إذا نظرت إليه فلم تره(*).

وما روى عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي المغرب ويصلي معه حي من الأنصار يقال لهم بنو سلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه، ثم ينصرفون إلى منازلهم، وهم يرون مواضع سهامهم(**).

وقد حاول بعضهم أن يستفيد حديث التقية من مكاتبة عبد الله بن وضاح، قال: كتبت إلى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص ويقبل الليل، ثم يزيد الليل ارتفاعاً، وتستتر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون أفأصلي حينئذٍ وأفطر إن كنت صائماً، أو انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب إلى: أرى لك أن تنتظر حتى تذهب الحمرة، وتأخذ بالحائطة لدينك(***).

حيث يقال إن الأمر بالاحتياط في الشبهة الحكمية ليس من شأن العالم بالأحكام فيحمل على الاحتياط من جهة أخرى وهي التحفظ عن المخالف.

وأورد على هذا التصوير بأنه غير تام لاحتمال أن يكون الأمر بالتحفظ عن فوت الفضيلة وكما أن الواجبات من الدين كذلك المستحبات ولا أقل من الإجمال.

هذا وقد استشكل المرحوم المقدس الأردبيلي على العلامة بإشكال محكم حيث قال: «وأما دعوى الشارح في إثبات مذهب المشهور ـ ومستنده الأخبار الصحيحة عن الصادقين عليهما السلام كقول الباقر عليه السلام: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب «يعني من المشرق» فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها وقول الصادق عليه السلام:

وقت سقوط القرص ووجوب الإفطار من الصيام، أن تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة

(*) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٧٥، رواية ٢٢، ومثلها رواية داوود بن خرقد.

(**) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٧٥، رواية ٢٣.

(***) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٨٠، رواية ٤٠.

التي ترتفع من المشرق، فإذا جازت قمة الرأس إلىٰ ناحية المغرب: فقد وجب الإفطار وسقط القرص فغير ظاهر عندي وقد عرفت أن سند الأول غير صحيح، دلالتها أيضاً غير صريحة: والثاني سنده ضعيف: ـ لأن في الكافي (علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير عمّن ذكره): وعلي بن محمد مجهول: وسهل بن زياد ضعيف عندهم، ومحمد بن عيسى مختلف فيه، وتوقف فيه العلامة، عند ذكر (بكر بن محمد): مع الإرسال: ويؤيده أنه ما ادعى غيره صحته، مع أنّ العلامة يذكر الصحيح والحسن مهما أمكن، ويسعى فيه جداً، كما يظهر لمن تأمل في المنتهى.

ومضمونها خلاف الواقع: فإن الحمرة لا تصل إلى جهة الرأس وتتجاوز بل ترتفع قدر رمح بجهتين وتتقدم، وهو ظاهر لمن تأمل فيها»(*). وهنا ملاحظة ينبغي التأمل فيها وهي أن حديث أنه إذا غابت الحمرة فقد غابت الشمس من شرق الأرض وغربها غير منسجم مع الروايات الأخرى التي تقول إننا لسنا مكلفين بتتبع مشرق الأرض ومغربها بل علينا مغربنا، فقد روىٰ عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ـ عليه السلام قال: سمعته يقول: صحبني رجل كان يمسي بالمغرب ويغلس بالفجر، فكنت أنا أصلي المغرب إذا غربت الشمس وأصلي الفجر إذا استبان لي الفجر، فقال لي الرجل: ما يمنعك أن تصنع مثل ما أصنع، فإن الشمس تطلع على قوم قبلنا وتغرب عنا وهي طالعة على آخرين بعد، قال: فقلت: إنما علينا أن نصلي إذا وجبت الشمس عنا، وإذا طلع الفجر عندنا ليس علينا إلا ذلك وعلى أولئك أن يصلوا إذا غربت عنهم(*١).

وما رواه زيد الشحام قال: صعدت مرة جبل أبي قبيس والناس يصلون المغرب، فرأيت الشمس لم تغب إنما توارت خلف الجبل عن الناس، فلقيت أبا عبد الله «ع» يصلي فأخبرته بذلك، فقال لي: ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت إنما تصليها إذا لم ترها خلف جبل غابت أو

(*) مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج٢٢، ص ٢٣.

(*١) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٧٣، رواية ١٢.

غارت ما لم يتجللها سحاب أو ظلمه تظلّها وإنما عليك من مشرقك ومغربك وليس على الناس أن يبحثوا[1].

ولكن قد يرد على هذه الملاحظة أن لسان هذه الروايات لسان ما تقدم من الروايات التي جعلت غياب الحمرة أمارة على سقوط القرص بالنسبة إلى الشاك، ويؤيده - ولا نقول يدل عليه - أيضاً فهم المشهور من أمثال الصدوق في العلل والفقيه[*] وابن أبي عقيل والسيد المرتضى والشيخ في المبسوط والخلاف.

وقد حرر العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي الآراء في المسألة بشكل جديد، فلا بأس باستعراض كلامه حيث قال:

«نظراً للخلاف الواقع بين فقهائنا في تحديد مبتدأ وقت صلاتي العشائين لا بد من التفرقة بين معنى (الغروب) ومعنى (المغرب) - هنا في هذا الموضوع خاصة - كمصطلحين علميين حيث ذهب بعضهم إلى أن مبتدأ وقت صلاتي العشائين هو (الغروب)، وذهب البعض الآخر إلى أنه (المغرب)[**].

وعرفوا الغروب بسقوط قرص الشمس، ومرادهم بذلك: اختفاء اللون الأحمر الباقي من ضوء الشمس في جهة المشرق بعد اختفاء عين الشمس، أي اللون الذي يكون في الجهة المقابلة لجهة غروب الشمس، والذي يستمر عادة لدقائق قد تقدر بعشر، وقد تقدر باثنتي عشرة، وربما قدرت بغيرهما.

والقول الأول - وهو أن مبتدأ وقت صلاتي العشائين هو وقت الغروب قول مشهور بين فقهائنا، ولكن القول الثاني أشهر.

وقد أشار إلى هذا المحقق الحلي في (الشرائع) بعد تصريحه بالأخذ بالقول الأول، قال: «وكذا إذا غربت الشمس دخل وقت المغرب... ويعلم... الغروب باستتار القرص.

---

(١) جامع أحاديث الشيعة، ج٤، ص ١٨٤، رواية ٢.

(*) راجع الفقيه، ج.

(**) والتفرقة بين الغروب والمغرب ذكرها الشهيد الصدر في الفتاوىٰ الواضحة، ص ٣٧٤.

«وقيل بذهاب الحمرة من المشرق، وهو الأشهر».

وممن أشار إلى القولين من القدامى الشيخ الصهرشتي في (الإصباح)، وأيضاً بعد تصريحه بالأخذ بالقول الأول، ولكنه احتاط بالثاني. قال: «أول وقت المغرب غيبوبة الشمس، بأن يراها غابت عن العين، والسماء مصحية ولا حائل بينه وبينها.

«وفي أصحابنا من يراعي زوال الحمرة من ناحية المشرق، وهو أحوط».

وعلى القول الثاني جل محشي العروة الوثقى. وممن ذهب من محشيها إلى القول الأول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، قال في تعليقاته عليها: «الأقوى كفاية استتار القرص وفاقاً لكثير من علماء الأصحاب، والمتأخرين، وأكثر روايات الباب، وأن زوال الحمرة أمارة خارجية لمن لا يقدر على رؤية الشمس لحاجب من الجبل أو الشجرة أو الجدران كما هو الغالب لمن كان في نفس البلد، وهذا ظاهر جل أخبار الباب وكثير من فتاوى الأصحاب»[*].

وقريب من هذه الفتوى ما ذكره السيد السيستاني حيث قال: «ويعرف الغروب بذهاب الحمرة المشرقية عند الشك في سقوط القرص واحتمال اختفائه بالجبال أو الأبنية أو الأشجار أو نحوها، وأما مع عدم الشك فلا يترك مراعاة الاحتياط بعدم تأخير الظهرين إلى سقوط القرص وعدم نية الأداء والقضاء مع التأخير وكذا عدم تقديم صلاة المغرب على زوال الحمرة»[*١].

وممن احتاط أيضاً بعدم جواز تأخير الظهرين إلى سقوط القرص، الذي يكشف عن استقراب تحقق الغروب بسقوط القرص - السيد أبو القاسم الخوئي وتلميذه الشيخ جواد التبريزي حيث قالا: «لا يجوز تأخير صلاة الظهرين عن سقوط قرص الشمس على الأحوط بل الأظهر»[*٢].

واحتاط بتأخير المغرب كما السيستاني.

(*) مبادىء علم الفقه - العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، ص ١٦٦، (مصفوف بالكومبيوتر).

(*١) منهاج الصالحين السيد السيستاني، ج١، ص ١٦٧.

(*٢) المسائل المنتخبة للسيد أبو القاسم الخوئي، ص ٧٥.

وممن أفتى من المتأخرين فتوى حاسمة السيد محمد صادق الروحاني حيث علق على قول العلامة «وإذا غربت الشمس وحده غيبوبة الحمرة المشرقية».

قال: على الأشهر واستتار القرص على الأقوى»[*1].

ثم ناقش الأدلة التي استدل بها على اعتبار زوال الحمرة واعتبر أن زوالها عن الأفق إنما يكون في أول استتار القرص، ثم قال:

فإن قلت: أن المراد من زوال الحمرة في هذه النصوص لو كان زوالها من الأفق الملازم لاستتار القرص في مقابلة لكان جعل هذه العلامة لغواً، إذ الاستتار أوضح من مثل هذه العلامة.

قلت: «إنه يفيد في البلاد التي تكون الجبال في ناحية مغربها، وتكون مانعة عن العلم باستتار القرص في الأفق».

٧ ـ **ثبوت الهلال بالتوليد الفلكي**، وهذه من المسائل العلمية التي أثيرت مع بروز التطور العلمي وأجهزة الرصد الدقيقة، وقد اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز الاعتماد عليها بين من يؤكد جواز الاعتماد عليها وبين من ينفي وبين ثالث يؤكد إمكان الاعتماد عليها في الجانب السلبي لا الايجابي كما هو رأي الشهيد الصدر ورابع يجوز الاعتماد عليها بشرط إمكانية الرؤية بالعين كما هو رأي السيد فضل الله.

وروح الخلاف في المسألة يرجع إلى أنه هل أخذت الرؤية البصرية في لسان أدلة ثبوت الهلال على نحو الموضوعية أو الطريقية، وبعبارة أوضح هل أن مسألة ثبوت الهلال كمسألة ثبوت الزلزال في أن الشارع لم يكلفنا بترتيب الآثار الشرعية كصلاة الآيات إلا إذا أحسسنا به بشكل اعتيادي، ولا أثر للزلزال الذي تكتشفه الوسائل العلمية الدقيقة ولا نشعر به، وهكذا الأمر في الهلال.

أو أن المسألة مثل زوال الشمس حيث لا يحتمل أحد أن يتعبدنا الشارع بأمارة الظل بعد انعدامه أو زيادته بعد نقصانه ويرفض الاعتماد على الساعات الحديثة وكذا طلوع

(*١) المسائل المنتخبة للتبريزي، ص ٨٣.

الفجر أو كمثل تحديد القبلة حيث كان يخضع لأساليب بدائية في تلك العصور كالاعتماد على النجوم في حين أن هناك أجهزة دقيقة الآن تستطيع أن تحدد القبلة بشكل دقيق. فهل يتصور أحد أن الإسلام لا يقر استعمال هذه الأجهزة ويصر على استعمال الوسائل القديمة؟

وممن حرر المسألة بشكل واضح العلامة الشيخ الفضلي الذي اختار الرأي الأول(*) حيث قال «لا خلاف بين الفقهاء - على أساس ما تقدم - أن من يحصل له العلم - يقيناً أو اطمئناناً - من نتيجة الحساب الفلكي بدخول الشهر، له أن يعتمد على علمه ويرتب الأثر الشرعي بدخول الشهر.

أما الاقتراح فهو الإجابة على السؤال التالي:

هل يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي الحديث كوسيلة لمعرفة دخول الشهر كما يعتمد على الوسائل الأخرى المماثلة في المجالات الأخرى المماثلة كالساعات الآلية في معرفة أوقات الصلاة، والبوصلة في تحديد جهة القبلة؟ إخال أن أمر الحساب كوسيلة لا يختلف لأنه أيضاً يعتمد الأجهزة الآلية الدقيقة الأمينة في نظامها وفي نتائجه.

فالطريق الذي أوصلنا إلى الإعتماد على الساعة وعلى البوصلة وهو التجربة والوثوق بنجاحها يوصلنا هنا إلى ذلك، فقد ثبت من خلال التجارب الكثيرة جداً صدق نتائج الحساب الفلكي الآلي، أو علم الفلك(Astronomy) فقد ذكر «أن احتمال الخطأ في التقريرات العلمية الفلكية اليوم هو نسبة ١/١٠٠٠٠٠٠ واحد من مليون من الثانية.

مع العلم أن ما نهت عنه النصوص الشرعية(**) ليس هو هذا الحساب الحديث لأنه لم

(*) وهو الوجه الثاني حسب التساؤل.

(**) إشارة إلى ما رواه في التهذيب عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى قال كتب إليه أبو عمر (و - خ) أخبرني يا مولاي أنه ربما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلا نراه ونرى السماء ليست فيها علة فيفطر الناس ونفطر معهم فيقول: قوم من الحساب قبلنا أنه يرى في تلك الليلة بعينها بمصر وأفريقية والأندلس فهل يجوز يا مولاي ما قال الحساب في هذا الباب حتى يختلف الفرض على أهل الأمصار فيكون صومهم خلاف صومنا وفطرهم خلاف فطرنا فوقع عليه السلام لا تصومن الشك أفطر لرؤيته وصم لرؤيته (جامع أحاديث الشيعة، ج٩، باب ١١، ص ١٤٠، رواية ١.

يكن معهوداً بحداثته وقت صدور النصوص إنما الذي نهت عنه هو حساب النجوم أوعلم التنجيم(Ostrolog) أو حساب التقاويم(Calendarsc) وهما غير الحساب الفلكي العلمي ومن هنا كنا ـ لا نزال ـ لا نستطيع الاعتماد على نتائج التقاويم التي تصدر الآن لأنها امتداد في الطريقة والنتيجة للحسابات القديمة التقليدية يضاف إليه: أن الحديث الشريف القائل: «إذا رأيت الهلال فصم، وإذا رأيته فافطر» وما في مؤداه ليس له ظهور في إفادة الحصر بهذه الوسيلة التي هي الرؤية.

كما أن الرؤية ـ هنا ـ لم تؤخذ على نحو الموضوعية، وإنما أخذت على نحو الطريقية. وبتعبيرنا المعاصر: «إن الرؤية لم تكن هي الغاية فلا يحاد عنها، وإنما ذكرت كوسيلة توصل إلى غاية هي ثبوت الهلال، فدخول الشهر»(*).

ويؤكد ما ذكره العلاّمة ورود الروايات الكثيرة مثل صحيحة محمد بن عن أبي جعفر «ع» قال: «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا وليس بالرأي ولا بالتظني ولكن بالرؤية»،(**) ومثل صحيحة أبي أيوب إبراهيم بن عثمان بن الخزاز عن أبي عبد الله «ع»: «إن شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني»(***)، حيث تؤكد هذه الروايات أن الظن لا يمكن الاعتماد عليه، وهو حال الوسائل الحسابية القديمة التي كثيراً ما تخطىء وتختلف باختلاف أجهزة الرصد التي أصبحت نتائجها مثل (١ + ١ = ٢) في مثل هذا العصر.

وممن يلتقي مع الشيخ الفضلي العلامة الشيخ محمد جواد مغنية حيث يقول: «... فمتى حصل العلم من أقوال الفلكيين، وجبَ على كل من علم بصدقهم أن يعمل بأقوالهم، ولا يجوز له إطلاقاً الأخذ بشهادة الشهود، ولا بحكم الحاكم، ولا بشيءٍ يخالف علمه» وتقول: إن قول الشارع: «صوموا للرؤية، وافطروا للرؤية» يدل على أن العلم الذي يجب اتباعه في

(*) مبادىء علم الفقه، العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي، ج٢، ص ٣٦، مصفوف بالكمبيوتر.

(**) الوسائل، باب ١١، من أبواب أحكام شهر رمضان، رواية ١١.

(***) الوسائل، باب ١١، من أبواب أحكام شهر رمضان، رواية ١٠.

ثبوت الهلال هو خصوص العلم الناشيء عن الرؤية البصرية لا العلم من أي سبب حصل. ونقول في الجواب: إن العلم حجة من أي سبب تولد، وليس للشارع، ولا لغير الشارع، أن يفرق بين أسبابه، لأن حجية العلم ذاتية، وغير مكتسبة، وليس لأحد أياً كان أن يلغيها أو يتصرف بها بالتقليم والتعديل.. أجل للشارع أن يعتبر العلم جزءاً من موضوعات أحكامه - كما تقرر في الأصول - ولكن الذي نحن فيه أجنبي عن ذلك، لأن الشارع إنما اعتبر الرؤية كوسيلة العلم بالهلال لا كفاية في نفسها»(*).

ثم خلص إلى نتيجة وهي أنه إذا جاء الزمن الذي تتوافر فيه للعلماء أسباب المعرفة الدقيقة الكافية، بحيث تصبح كلمتهم واحدة في التوليد، ويتكرر صدقهم المرة تلو المرة، حتى تُعد أقوالهم من القطعيات تماماً كأيام الأسبوع، فيمكن، والحال هذه، الاعتماد عليهم والرجوع إليهم في أمر الهلال وثبوته.

ومن الفقهاء الذين يتفقون مع هذه النتيجة: المرحوم السيد محمد رضا الكلبيكاني حيث سئل: هل يمكن الاعتماد على الرصد الجوي في تعيين الوقت وأول الشهر؟ فأجاب يجوز إن أوجب الإطمئنان ولم يمكن الإستفسار ومع ذلك يستحسن الإحتياط(**).

وهكذا يميل السيد الخنساري إلى هذا الرأي حيث يقول «أما بالنسبة إلى الجدول فلاحتمال الخطأ في الحساب ألا ترى أنه قد يقع الإختلاف بين المنجمين، لكن قد يقع الاتفاق بين مهر «الفن فيشكل رفع اليد عن قولهم مع أنهم أهل الخبرة»(***).

هذا، ولكن السيد الخوئي له وجهة نظر أخرى، فإنه بالرغم من تأكيده على أن ظاهرة دخول الشهر هي ظاهرة كونية إلا أنه يؤكد على عدم جواز الإعتماد على الوسائل العلمية التي تكشف حصول هذه الظاهرة بدقة تامة.

وقد أوضح المسألة «قدس سره» إن القمر بعد أن كان في حالة المحاق فإنه يخرج شيئاً

(*) فقه الإمام جعفر الصادق، الشيخ محمد جواد مغنية، ج٢، ص ٤٨، طبعة دار الجواد.

(*) مجمع المسائل، ج١، آية الله العظمى الكلبيكاني، - ٢٤٢ - طبعة شركة شمس المشرق.

(***) جامع المدارك، ج٢، ص ٢٠٠.

فشيئاً من تحت الشعاع، ويظهر مقدار منه من ناحية الشرق ويرى بصورة هلال ضعيف، وهذا هو معنى تكون الهلال وتولده. فمتى كان جزء منه قابلاً للرؤية ولو بنحو الموجبة الجزئية فقد انتهى به الشهر القديم، وكان مبدءاً لشهر قمري جديد.

لكنه في نهاية بحثه يؤكد أن هذا الانحراف المستتبع لتلك الاستبانة تدريجي شيئاً فشيئاً، إذ كلما فرضناه من النور فهو طبعاً قابل للقسمة، بناءاً على ما هو الحق من امتناع الجزء الذي لا يتجزأ. فلنفرض أن أول جزء منه واحد من مليون جزء من أجزاء النصف المستنير من القمر فهذا المقدار من الجزء متوجه إلى طرف الشرق غير أنه لشدة صغره غير قابل للرؤية.

ولكن هذا الوجود الواقعي لا أثر له في تكون الهلال وإن علمنا بتحققه علماً قطعياً حسب قواعد الفلك وضوابط علم النجوم، إذ العبرة حسب النصوص المتقدمة بالرؤية وشهادة الشاهدين بها شهادة حسية عن باصرة عادية لا عن صناعة علمية أو كشفه عن علوه وارتفاعه في الليلة الآتية.

ومنه تعرف أنه لا عبرة بالرؤية بالعين المسلّحة المستندة إلى المكبرات المستحدثة والنظارات القوية كالتلسكوب ونحوه، من غير أن يكون قابلاً للرؤية بالعين المجردة والنظر العادي(*).

ومن الواضح أن هذا الحديث يختزن في داخله شيئاً من التناقض. إذ كيف يقال إنها ظاهرة كونية طبيعية ثم يتحدث عن اشتراط الرؤية في ثبوت هذه الظاهرة التي تحركت بالفعل.

ومن هنا أثار الشهيد الصدر هذا التساؤل حيث اعترض على اعتبار الشهر ظاهرة كونية واعتبر أن هناك شهراً قمرياً طبيعياً وشهراً قمرياً شرعياً وإن الأول يمكن اعتباره

(*) مستند العروة الوثقى ـ كتاب الصوم ـ ج٢ ـ ص ١١٨ ـ ١٢٤ ـ مع الاختصار والتصرف.

أمراً مطلقاً بينما الأمر الثاني يمكن أن يكون نسبياً لأنه مرتبط بالرؤية التي قد تكون ممكنة في بعض المواضع دون بعض(*).

وهكذا فإن الشهر القمري الشرعي في هذه الحالات التي لا يمكن فيها رؤية الهلال لا يبدأ تبعاً للشهر القمري الطبيعي بل يتوقف ابتداء الشهر القمري الشرعي على أمرين: أحدهما ـ خروج القمر من المحاق وابتداؤه بالتحرك بعد أن يصبح بين الأرض والشمس، وهذا يعني مواجهة جزء من نصفه المضيء للأرض، والآخر ـ أن يكون هذا الجزء مما يمكن رؤيته بالعين الاعتبارية المجردة.

وعلى هذا الأساس قد يتأخر الشهر القمري الشرعي عن الشهر القمري الطبيعي، فيبدأ هذا ليلة السبت مثلاً ولا يبدأ ذاك إلا ليلة الأحد، وذلك في كل حالة خرج فيها القمر من المحاق ولكن الهلال كان على نحو لا يمكن أن يرى. وعلى هذا الأساس فإنه يقول لا وزن للرؤية المجهرية وبالأدوات والوسائل العلمية المكبرة وإنما المقياس إمكان الرؤية بالعين الاعتبارية المجردة وتلك الوسائل العلمية يحسن استخدامها كعامل مساعد على الرؤية المجردة وممهد لتركيزها.

ولكنه مع ذلك يلاحظ إمكانية الاستفادة من استخدام الوسائل العلمية الحديثة من الأدوات المقربة والرصد المركز، فإن رؤية الهلال بهذه الوسائل وإن لم تكن كافية لإثبات الشهر ولكن إذا افترضنا أن التطلع إلى الأفق رصدياً لم يتح رؤية الهلال فهذا عامل سلبي يزيل في نفس الإنسان الوثوق بالشهادات ولو كثرت إذ كيف يرى الناس بعيونهم المجردة ما عجز الرصد العلمي عن رؤيته بل يدخل في الحساب أيضاً التنبؤ العلمي المسبق بوقت خروج القمر من المحاق، فإنه إذا حدد وقتا وادعى الشهود الرؤية قبل ذلك الوقت كان التحديد العلمي المسبق عاملاً سلبياً يضعف تلك الشهادات، فإن احتمال الخطأ في حسابات النبوءة العلمية، وإن كان موجوداً ولكنه قد لا يكون في بعض الأحيان أبعد عن احتمال الخطأ في مجموع تلك الشهادات أو على الأقل لا يسمح بسرعة حصول اليقين بصواب الشهود في شهادتهم(**).

(*) راجع الفتاوى الواضحة، ص ٦٢٦.

(**) م، ن، ص ٦٣٠.

وقد سلك آية الله السيد فضل الله طريقاً وسطاً بين الرؤيويين والتوليديين، أو أقرب إلى الرؤيويين منه إلى التوليديين(*١)، فهو يرى إمكان الاعتماد على الوسائل العلمية الحديثة وذلك فيما إذا أمكنت الرؤية بالعين المجردة. فلا يكفي عنده ولادة الهلال بل يجب أن تمضي مدة على ولادته تجعله ممكناً للرؤية البصرية الاعتيادية(*٢). ولا يشترط الرؤية المباشرة العينية فيكفي التلسكوب وأجهزة الرصد لكن بشرط مضي مدة على تولد الهلال تجعله في دائرة إمكان الرؤية البصرية.

- **مسألة تنجيس المتنجس**(*٣): وهي من المسائل التي لم يتعرض لها القدماء اطلاقاً، وقد نتجت من تدقيقات المتأخرين ولذا قال بعضهم(*٤): والحكم بالتنجيس إحداث الخلف ولم نجد قائله من السلف وبذلك تكون دعوى الإجماع على التنجيس فارغة، إذ أن أي أحد من القدماء لم يُفت بتنجّس المتنجس، مع كثرة الابتلاء به في اليوم والليلة.

وممن تعرض للمسألة الفيض الكاشاني في المفاتيح حيث قال: ونعم ما قال - إنما - يجب غسل ما لاقى عين النجاسة وأما ما لاقى الملاقي لها بعدما أزيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله، كما يُستفاد من المعتبرة، على أنا لا نحتاج إلى دليل في ذلك، فإن عدم الدليل على وجوب الغسل دليل على عدم الوجوب، إذ لا تكليف إلا بعد البيان ولا حكم إلا بعد البرهان. إلا أن هذا الحكم مما يكبر في صدور الذين غلب عليهم التقليد من أصحاب الوسواس الذين يكفرون بنعمة الله ولا يشكرون سعة رحمة الله، وفي الحديث: (إن الخوارج ضيّقوا على أنفسهم بجهالتهم وإن الدين أوسع من ذلك)(*٥).

(*١) وقد كان له رأي سابق يتطابق مع القائلين بالتوليد الفلكي.

(*٢) وقد قدرت حسب رأي بعض الخبراء بـ١٢ ساعة تقريباً.

(*٣) ومعناه أنه لو لاقت عين النجاسة كالدم بدن الإنسان تنجّس بالاتفاق، فلو أزال الدم بمحرمة ولم يطهرها بالماء ثم صافح إنساناً فهل يتنجس؟ وهذا هو محل الخلاف.

(*٤) وهو آغا رضا الهمداني.

(*٥) مفاتيح الشرائع، ج١، ص ١٠٢ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

وقد اختار رحمه الله رأياً أوسع من هذا وهو التطهير بزوال العين بحيث لا يبقى هناك أثر لعين النجاسة وهذا إن تم يفتح لنا باباً واسعاً في التطهير بالغسالات الكهربائية والمطهرات الطبيّة من الكحول وغيرها.

قال (قدس سره) «يشترط في الإزالة إطلاق الماء على المشهور خلافاً للسيد والمفيد فجوّزا بالمضاف، بل جوّز السيد تطهير الأجسام الصقيلة بالمسح بحيث تزول العين لزوال العلّة، ولا يخلو من قوّة، إذ غاية ما يُستفاد من الشرع وجوب اجتناب أعيان النجاسات، أما وجوب غسلها بالماء عن كل جسم فلا.

فكل ما علم زوال النجاسة عنه قطعاً حكم بتطهره إلا ما خرج بالدليل حيث اقتضى فيه اشتراط الماء كالثوب والبدن، ومن هنا يظهر طهارة البواطن كلّها بزوال العين مضافاً إلى نفي الحرج، ويدل عليه الموثق، وكذا أعضاء الحيوان المتنجسة غير الآدمي كما يستفاد من الصحاح[1].

وأمّا بالنسبة للمراجع المعاصرين فلا يحضرني فتوى لأحدهم ولكنهم يحتاطون.

ونكتفي بهذا القدر من المسائل مما اختلف فيه فقهاؤنا نتيجة الخلاف في الاستظهار ونتّجه إلى بعض المسائل التي كان السبب في الافتاء بها الإجماع، ولا بأس بأن نشير إشارة سريعة لحقيقة الإجماع وقيمته العلميّة.

الإجماع وسيرة المتشرعة: وسوف نتحدّث عن سيرة المتشرعة لاحقاً في ضمن الأمثلة التطبيقية التي استدل بها بالسيرة، وأما بالنسبة للإجماع فقد بحث من عدة مسالك أهمها حجيّته بقانون العقل[2] العملي أي ما يجب فعله وحجيّته بقانون العقل النظري وكشفه عن الواقع.

---

(١) ن. م، ص ١٠٤.

(٢) ليس هناك عقلان عقل عملي ونظري، بل هناك عقل واحد ولكنهم اصطلحوا على مدركات العقل عندما تتعلق بأن هذا الشيء الفلاني مما يجب فعله (كالعدل) مدركات العقل، العمل وعندما يكتشف العقل وجود مفاسد معينة في فعل معيّن يقال هذا من مدركات العقل النظري - راجع بحث (تقى مصباح) الإيديولوجية المقارنة.

فأمّا الأول فقد أثاره الشيخ الطوسي والقدماء، وحاصل ما أفادوه أنه بعد الفراغ عن أن الله سبحانه وتعالى يستحيل عليه ترك الناس بدون أنبياء ورسل يبيّنون لهم الحلال والحرام وطريق الجنة النار ويبلغونهم رسالات الله فلا محالة على الله في مرحلة انقطاع النبوة أن يحفظ دينه عن الضياع وليس ذلك إلا بحفظها ولو في ضمن بعض الأقوال فإذا أجمعت الطائفة على قول ينكشف أنه هو الحق وإلا لزم خفاء الحقيقة كلياً وهو خلاف اللطف. وقد سموا هذه القاعدة قاعدة اللطف وذلك تأدّباً عن التعبير بـ: «يجب على الله» وقد أثيرت في وجه هذا الاستدلال عدة اعتراضات أهمها: أنه إن كان المراد من المصالح الحقيقية الملاكات التكوينية الثابتة بقطع النظر عن أحكام الشارع وتشريعاته فمثل هذه الملاكات من الواضح عدم لزوم حفظها وإلا يلزم على الله أن يبعث الأطباء والمهندسين كما بعث الأنبياء.

ولو أريد تطبيقها على المصالح والملاكات البعدية التي تحصل في طول التشريع وهي ملاكات الطاعة والعبودية لله والتكامل المعنوي وهي التي طريق حفظها ينحصر بالله سبحانه بما هو مشرع وواضع العقاب والثواب، فيكفي الحكم الظاهري المستفاد من الأصول والوظائف التي قررها الشارع لتحقيق هذه المهمّة وأما حجيّته بقانون العقل النظري فقد أوضح الشهيد الصدر بأنّ التطبيق الصحيح يتمثل في إجماع الفقهاء المعاصرين لعصر الغيبة الصغرى أو بُعيدها إلى فترة المفيد والمرتضى والطوسي والصدوق «قد هم» فإنهم إذا استقرت فتاواهم على حكم ولم يكن بأيدينا ما يقتضي تلك الفتوى بحسب الصناعة لكونها على خلاف القواعد العامة المنقولة من قبل نفس هؤلاء في كتب الحديث مثلاً استكشفنا وجود مأخذ على الحكم المذكور بيدهم وذلك ببيان:

إن إفتاء أولئك الأجلاء من دون دليل ومأخذ غير محتمل في حقهم مع جلالة قدرهم وشدة تورعهم عن ذلك كما أنه لا يحتمل في حقهم أن يكونوا قد غفلوا عن مقتضى القاعدة الأولية المخالفة لتلك الفتوى لأنهم هم نقلته إلينا بحسب الفرض خصوصاً إذا كانت تلك القاعدة واضحة مشهورة مطبقة من قبلهم في نظائر ذلك فلا بد من وجود مأخذ على أساسه خرجوا عن مقتضى تلك القاعدة وذلك المأخذ المخصّص لحكم القاعدة يتردد في

بادىء الأمر بين احتمالين أن يكون هناك رواية عندهم قد استندوا إليها ولم تصل إلينا أو أمر آخر، إلا أن الإحتمال الأول ساقط عادة في كتبهم الفقهية الاستدلالية والروائية مع أنهم قد تعرضوا لروايات ضعاف لا يستندون إليها سنداً أو دلالة وبالتالي تعيّن الاحتمال الآخر وهو أنهم قد تلقّوا الحكم المذكور بنحو الارتكاز العام الذي لمسوه عند الجيل الأسبق منهم وهم جيل أصحاب الأئمة (ع) وهذا الإرتكاز ليس رواية محددة لكي تنقل بل هو مستفاد بنحو وآخر من مجموع دلالات السنة وباعتبار أن هذه الافتراضات كلها قريبة من الحس لأن الإرتكاز أمر كالحس وليس كالبراهين العقلية الحدسية فلا يقال لعلهم أخطأوا جميعاً في فهمه، فلا محالة يحصل الوثوق بالحكم ضمن شروط وتحفظات لا بدّ من أخذها بعين الإعتبار لتتم الحسابات الكاشفة(*) انتهى كلامه (قدس سره).

ولكن أورد المحقق السبزواري في الذخيرة على هذا الاستدلال بأن الأمر كما ذكر إذا حصل العلم باتفاق جماعة من أصحاب الأئمة (عليهم السلام) ولكن طريق هذا العلم منسدّ في زماننا هذا إلا في قليل من المسائل التي صارت من ضروريات دين الإمامية كوجوب المسح في الوضوء وعدم جواز المسح على الخف وبطلان القياس وأمثالها وأما في غيرها من المسائل.فلا فإن غاية ما يمكن لنا الإطلاع على مذاهب أكثر المتأخرين من قدماء أرباب الحديث وهم أصحاب كتب الفقه ولا يحصل العلم بمذاهب جميعهم لكثرة الكتب وانتشار المصنفات ولهذا لا يحصل العلم بمذاهب القدماء وأصحاب الأئمة فإنهم لم يكن من عاداتهم أن يصنّفوا كتباً يذكرون فيها أقوالهم وفتاويهم بل كان من عاداتهم جمع الأخبار المعتمدة التي وصلت إليهم وكانوا يعملون بها كما يظهر بالتتبع وعلى هذا كان يمضي السلف فإن تحرر الفتاوى وتصنيف كتب الفقه بعد أزمان الأئمة (ع)، بمدة طويلة فمذاهب أصحاب كتب الفتاوى لا يكشف عن مذاهب أصحاب الأخبار واتفاق أكثر الفقهاء لا يدل على موافقة المعصوم (ع) وبالجملة لا يخلو إما أن يوجد في المسألة خبر أو لا فإن وجد كان النظر على الخبر والمتّجه التعويل على الظنّ الحاصل به بعد النظر في معارضة واعتبار القواعد الصحيحة المقرّرة في الترجيح فكنا مستغنين هناك عن تجشم هذا البحث فإن لم يوجد في

(*) بحوث في علم الأصول، ج٤، ص ٣١٢، تقريرات بحث الشهيد الصدر.

المسألة خبر بعد التتبع فالعلم بمذاهب قدماء أرباب الحديث مشكل جداً إذ لا سبيل إلى هذا إلا أمرين، أحدهما: فتاوى المتأخرين عنهم وقد عرفت أنه غير ناهض بالدلالة عليه، وثانيهما: نقل بعض الفقهاء «إجماع الفرقة على المسألة وهو أيضاً ضعيف لما عرفت من تعارض الإطلاع على الإجماع بالمعنى المعروف عند الأصحاب فمرادهم بالإجماعات المنقولة في كتبهم في كثير من المسائل بل أكثرها لا يكون محمولاً على معناه الظاهر بل ما يرجع إلى اجتهاد من الناقل بسبب القرائن والإمارات التي اعتبرها إلى أن المعصوم موافق في هذا الحكم أو مرادهم الشهرة أو اتفاق أصحاب الكتب المشهورة ومن أراد أن يشهد على ما ذكرناه فلينظر كتاب الإنتصار للسيد المرتضى والخلاف للشيخ أبي جعفر الطوسي والغنية لابن زهرة والسرائر لابن إدريس فإنّها مشتملة على ادعاء الإجماع في كثير من المسائل المودعة فيها مع وجود الخلاف في كثير منها حتى من المدعي، والذي ظهر لي من تتبع كلام المتأخرين أنهم كانوا ينظرون إلى كتب الفتاوى الموجودة عندهم في حال التأليف فإذا رأوا اتفاقهم على حكم قالوا إنه إجماعي ثم إذا اطلعوا على تصنيف آخر خالف مؤلفه للحكم المذكور رجعوا عن الدعوة المذكورة[1].

ومن هنا يظهر ضعف ما ذكره الشهيد الصدر من أنه يكفي في الأمر الجيل الطليعي من علمائنا الأبرار الأقدمين الذين كانوا حملة علم أولئك وامتداد فقههم، فضم غيرهم من علماء الشيعة ممن لم يكونوا بمستواهم علماً أو مكانةً وقرباً من محاور فقه أهل البيت (ع) أو اهتماماً بتلقّيه وضبطه ونقله لا يكون دخيلاً في ملاك الحجية الذي شرحناه وهو الكشف عن الإرتكاز بحساب الاحتمالات الكاشفة عن رأي المعصوم (ع) ونظرهم. ومن هنا لا نرى قدح مخالفة الإجماع من قبل بعض القدماء من الأصحاب إذا كان سنخاً مخالفاً بلحاظ ظرفه التاريخي أو وصفه العلمي أو خصوصية في آرائه تكون مخالفته غير متعارفة وخارجة عن روح الفقه الإمامي وإطاره العام[2].

---

(١) ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد، العلامة محمد باقر السبزواري، ص ٥٠ الطبعة الحجرية.

(٢) بحوث في علم الأصول، ج، ص ٣١٥.

وجه الضعف: إن غاية ما نحصل عليه هو فتوى المشهور وهم لا يتجاوزون الخمسة أو الستة وليس ذلك كاشفاً عن فتاوى الأصحاب إلا أنّه مع اختلافهم الشديد ليس في المسائل الفقهية فحسب بل حتى في المسائل العقائدية. وفي الواقع فإن الإجماع ليس من أصول الإمامية من الأساس كما نبّه عليه السيد فضل الله وغيره بل إن علماءنا عندما أرادوا أن يحرروا علم الأصول وجدوا هذا البحث مكتوباً عند العامّة فبدأوا يفلسفونه على الطريقة التي يمكن إدخالها في المدرسة الإمامية فكانت قاعدة اللطف والإجماع الدخولي وغيرها من الأفكار:

وعلى كل حال فإن الشهيد الصدر قد التفت إلى الإشكال من الناحية العلمية بالنسبة إلى الإجماعات المنقولة فقال «هذا كله على مقتضى القاعدة إلا أنه حيث ثبت عندنا وقوع تسامح نوعي واصطلاح عمومي من قبل علمائنا الأقدمين في نقل الإجماع وادعائه أو اعتمادهم لمشارب غير صحيحة في تشخيصه فلم يبق للفقيه ثقة كبيرة لمثل دعاوى الإجماع المنقولة في الكتب ما لم تتظافر الدعاوى وتنضم إليها القرائن والشواهد والمؤيدات على صحتها(*).

وبعد هذا العرض السريع للإجماع وحجّيّته العلمية نستعرض بعض المسائل الفقهية التي استدل بالإجماع عليها.

١ ـ **مسالة نجاسة الكافر:** وقد استدل بأدلة ضعيفة غير الإجماع.

ولا بأس باستعراض سريع وملخص لما أفاده صاحب مباني المنهاج في المقام حيث قال: الكافر على أنواع:

النوع الأول: الملحد، «قال سيدنا الأستاذ: «العناوين الثلاثة: المشرك والملحد والناصب مما لا إشكال ولا خلاف عند الشيعة في نجاستهم» وهل يكفي هذا الادعاء في إثبات الحكم؟

(*) ن. م، ٣٢٠.

والإنصاف أنه في غاية الإشكال وبعبارة أخرى لم تتحقق ضرورة على نجاسة الملحد سيما مع ذهاب العامة على خلاف القول.

وربما يقال: بأن المشرك إذا ثبت كونه نجساً يثبت نجاسة الملحد بطريق أولى لأن المشرك يعبد الأوثان تقرباً إلى الله والملحد لا يقر بوجوده تعالى فالملحد أخبث من المشرك وأبعد عن الحق فيكون أنجس. وهذا الاستدلال على تقدير تماميته يتوقف على إثبات نجاسة المشرك.

النوع الثاني: المشرك، ولا يخفى أن ما ادّعاه سيدنا الأستاذ من وضوح نجاسة المشرك عند الشيعة وهو نجس بضرورة المذهب مورد للتأمل والمناقشة ومع عدم تمامية الأدلة المدعاة على نجاسته يكون الجزم بالحكم مشكلاً. نعم لا مناص عن الاحتياط فتوىً وعملاً.

واستدل على نجاسته بقوله تعالى: «إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» واستشكل في هذا الاستدلال بوجوه:

الوجه الأول: إن المصدر لا يحمل على الذات إلا بتقدير «ذو» ويكفي من الإضافة التي تحكيها «ذو» أدنى ملابسة ولو من جهة النجاسة العرضية الحاصلة لهم من مباشرتهم الأعيان النجسة فلا تدل الآية على النجاسة الذاتية المدعاة.

الوجه الآخر: إنه لم يثبت إرادة المعنى المعهودي أي النجاسة من الآية لاحتمال عدم معهودية النجاسة المعهودة في زمن نزول الآية فإن الأحكام نزلت تدريجاً ومن المحتمل إرادة المعنى الآخر من الآية والمعنى المناسب مع النهي عن الدخول في المسجد القذارة النفسانية فإن المسجد الحرام مهبط الوحي ومحل نزول الآيات الإلهية وبين التوحيد فلا يناسب أن يدخله عدو الله القائل بالشريك له تعالى وأما إدخال النجاسة الخبيثة في المسجد فلا دليل على حرمته إلا أن يوجب الهتك.

وما أفاده في المستمسك من أن الظاهر من الآية نجاسة بدنهم فتدل الآية على المدّعى مدفوع بأن الآية غير ظاهرة في هذا المدّعى والعرف ببابك فإنه لو قيل فلان خبيث يفهم العرف منه أن ذاته خبيثة.

وملخّص الكلام: أنه لولا القرينة الخارجية لا تكون الجملة ظاهرة في كون موضع النجاسة البدن. وإن أبيْت فلا أقل من الإجمال وتعدد الاحتمال وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

ولكن يرد عليه أنه لا وجه لتأخير بيان النجاسة وأحكامها فإن الاحتراز عن القذارة أمر عقلائي ولا يكون ثقيلاً على طبع الإنسان كي يقال:

بأن المصلحة كانت تقتضي أن يؤخر بيانها.

مضافاً إلى أن الآية من آيات سورة التوبة وهي مدنية وقيل: إنها نزلت في السنة التاسعة من الهجرة فلم تكن الآية نازلة في أول البعثة بل نزلت بعد سنين متعدّدة.

ويضاف إلى ذلك النص الدال على أن جعل الماء طهوراً ورافعاً للنجاسة كان في أوائل البعثة.

ولكن مع ذلك كله لا يمكن الجزم بالمدّعى لأن المستفاد من الآية الشريفة أن المشرك نجس فلا يقرب المسجد الحرام ومن الظاهر أن تناسب الحكم والموضوع يقتضي أن يكون المراد بالنجس من الآية الخباثة الذاتية فإنّها تنافي دخول مركز التوحيد ومهبط الوحي والرسالة وأما النجاسة الخبيثة فلا تنافيه.

مضافاً إلى أنه لو كان الخبيث بما هو ينافي كونه في المسجد فيلزم أن يفرق بين أنواعه والحال أن إدخال الأعيان النجسة من البول والدم ولحم الخنزير في المسجد لا يكون حراماً فيلزم تخصيص الأكثر.

وبعبارة أخرى: يستفاد من التفريع أن إدخال النجس والنجاسة إلى المسجد حرام، والحال أن الأمر ليس كذلك فيلزم تخصيص الأكثر المستهجن فيصير الكلام مجملاً فلا يمكن الجزم بكون المشرك نجساً بالمعنى المعهود نعم لو استفيد من الأدلة نجاسة الكتابي أو الناصبي أمكن أن يقال بأنه تثبت نجاسة المشرك والملحد بالأولوية والله العالم(*).

(*) مباني منهاج الصالحين، الحاج السيد تقي الطباطبائي القمي، ج٣، ص ٢٤٤. باختصار وتصرف.

قد أوضح الشهيد الصدر في أبحاثه أنه قد يشكل على الاستدلال بالآية الكريمة(*) بأن لفظة النجاسة يمكن حملها على معناها الحقيقي اللغوي، أي القذارة فلا تعطي إلا الطعن في المشركين بالقذارة والوساخة ولا موجب لحملها على الفرد الاعتباري من القذارة المدعاة في المقام.

وقد يقرب استفادة الفرد الاعتباري من الآية الكريمة بعدة وجوه:

الوجه الأول: دعوى أن هذا المعنى هو الاصطلاح الشرعي في زمن النبي (ص) أما على أساس الحقيقة الشرعية، أو القرينة العامة.

وأورد عليه السيد الأستاذ (دام ظله): بأنه هذا يتوقف على تسليم أصل تشريع النجاسة في الجملة في زماننا نزول الآية، وهذا غير معلوم لما نعلم من أن الأحكام بينت بالتدريج ولكن التحقيق أن المظنون قوياً تشريع أصل النجاسة قبل هذه الآية... غير أن الصحيح مع هذا عدم تمامية أصل الوجه، لأن النجاسة وإن كانت مشرّعة إجمالاً في ذلك الزمان ولكن المتتبع يكاد يحصل له القطع بأن لفظة النجاسة لم تكن قد خصصت للتعبير عن القذارة الشرعية، وإنما كان يعبر عنها بتعبيرات مختلفة في الموارد المتفرقة، ولهذا نلاحظ أن مجيء لفظ (النجاسة) في مجموع الأحاديث المنقولة عن النبي (ص) إما معدوم وإما نادر جداً، لا في طرقنا فقط، بل حتى في روايات العامة التي تشتمل على ستمائة حديث عن النبي (ص) في أحكام النجاسة، ولم أجد فيها التعبير بعنوان النجس إلا في روايتين: في إحداهما نقل الراوي: أن رسول الله (ص) قال: «إن الهر ليس بنجس»، وفي الأخرى: نقل أن صحابياً واجه النبي وهو جنب فاستحى وذهب واغتسل واعتذر من النبي فقال (ص): «سبحان الله إن المؤمن لا ينجس».

وهذا يكشف عن ضآلة استعمال لفظة النجاسة ودورانها في لسان الشارع الأمر الذي ينفي استقرار الإصطلاح الشرعي بشأن هذه اللفظة[1].

(*) وهو قوله تعالى «إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا»، التوبة، ٢٨.

(١) بحوث في شرح العروة الوثقى، ج٣، مع الاختصار، ص ٢٥٧.

وقد ذكر أحد تلامذة الشهيد الصدر (وهو السيد محمد الصدر) في مقام تعليقه على قوله تعالى: ﴿إنما المشركون نجس﴾ إن أوضح دليل على أنه يراد بهذه النجاسة جانبها المعنوي، أن النجاسة بالمصطلح الفقهي إنما هو معنى متأخر عن عنصر صدورالرواية، فلا يمكن حمل منطوق الآية عليه. وهذا هو الوجه الذي اختاره السيد الأستاذ. وهناك تقريبات أخرى لا حاجة إلى تفصيلها»[1].

ومن الواضح أن تفسير الشهيد الصدر لكلام أستاذه مغاير لتفسير الأخير.

وعلى كل حال، فقد استدل بالروايات على نجاسة الكتابي، وبواسطتها يحكم بنجاسة غيره بالأولوية ولكن معظم الروايات كما اعترف به الأعاظم من فقهائنا[*1] فراجع كلماتهم - يستفاد منها النجاسة العرضية لا الذاتية مثل رواية زكريا بن ابراهيم قال: «دخلت على أبي عبد الله (ع) فقلت: إني رجل من أهل الكتاب، وإني أسلمت، وبقي أهلي كلهم على النصرانية وأنا معهم في بيت واحد لم أفارقهم بعد فآكل من طعامهم، فقال لي: يأكلون الخنزير؟ فقلت: لا، ولكنهم يشربون الخمر، فقال لي: كل معهم واشرب»[*2]. وما روي أن الإمام الرضا (ع) سئل: الجارية النصرانية تخدمك، وأنت تعلم أنها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة. قال: لا بأس تغسل يدها»[*3] وغيرها من الروايات الكثيرة (فراجع بحث الشهيد الصدر في شرح العروة الوثقى ج٣ - ص ٢٦٣).

---

(١) ما وراء الفقه، ج١، ص ١٤٠، السيد محمد الصدر.

(*١) فراجع أبحاث السيد الخوئي والسيد الحكيم الذي كتب رسالة حول الموضوع وأبحاث الشهيد الصدر، ولعل مشهور العلماء في الوقت المعاصر يرون طهارة أهل الكتاب كما يفتي به السيدان السيستاني والخامنئي وقد ذكر الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه فقه الإمام جعفر الصادق، ج١، ص ٣٣، أن ثلاثة من المراجع الكبار من أهل الفتيا والتقليد وهم الشيخ محمد رضا آل يس والسيد صدر الدين الصدر والسيد محسن الأمين افتوا بطهارة اهل الكتاب وأسروا بذلك لمن يثقوا به وفي التفسير الكاشف مثل هذا الكلام بالنسبة إلى السيد الخوئي.

(*٢) وسائل الشيعة، باب ٢٤، من أبواب الأطعمة المحرمة.

(*٣) وسائل الشيعة، باب ١٤، من أبواب النجاسات.

وأما بالنسبة إلى دعوى الإجماع فقد نوقش بوجوه كثيرة وأفضل المناقشات التي ذكرت ما ذكره الشهيد الصدر حيث قال ما ملخصه:

الأول: التشكيك في وقوع هذا الإجماع من جهة ما نسب إلى الشيخ المفيد والقديمين (ابن أبي عقيل وابن الجنيد) من القول بالطهارة.

ثانياً: بالرجوع إلى عصر أقدم من عصور الفقه الإمامي أي عصر الرواة، نجد أن قضية نجاسة الكفار لم تكن أمراً مركوزاً في أذهان الرواة إلى زمان الغيبة ولهذا كثر السؤال بين حين وحين، وفي بعضها يقول الراوي في سؤاله الإمام إن الكفار لا يغتسلون من الجنابة مما يعني عدم ارتكاز النجاسة العينية في ذهنه، وإلا فأي أثر للغسل بالنسبة إليه.

وحيث أن الإجماع إنما يكون حجة باعتبار كشفه عن التلقي الإرتكازي من عصر الرواة، فيكون ما ذكرناه نقطة ضعف في كاشفية هذا الإجماع.

ثالثاً: إن ابتلاء المسلمين بالتعايش مع أصناف من الكفار في المدينة وغيرها على عهد النبي (ص) كان على نطاق واسع، واختلاطهم مع المشركين كان شديداً جداً خصوصاً بعد صلح الحديبية، ووجود العلائق الرحمية وغيرها بينهم، فلو كانت نجاستهم مقررة في عصر النبوة لانعكس ذلك وانتشر وأصبح من الواضحات، ولسمعت من النبي (ص) توضيحات كثيرة بهذا الشأن. كما هو الحال في كل مسألة تدخل في محل الإبتلاء إلى هذه الدرجة. ولا توجد في مثل هذه المسألة دواعي الإخفاء، وأي داع إلى ذلك مع ظهور الإسلام، وعدم منافاة هذا الحكم مع أغراض أولياء الأمر بعد النبي (ص).

رابعاً: إن اشتهار الاستدلال على نجاسة الكافر بالآية الكريمة بين الأصحاب، ووجود وجوه اجتهادية لتقديم روايات النجاسة على روايات الطهارة يوجب - على الأقل - احتمال استناد عدد كبير من المجمعين إلى مدرك اجتهادي من الفتوى بالنجاسة.

هذا كله بالنسبة إلى الإجماع بالإضافة إلى المبعدات المتفرقة في الفقه للقول بالنجاسة من قبل جواز نكاح الكتابية مع استبعاد إمضاء الحياة الزوجية بين الطاهر بالذات والنجس بالذات، وتشريع تغسيل الكتابي للمسلم في بعض الحالات.

ومن الأمثلة الأخرى التي استدل عليها بالإجماع أنه من زنا بذات بعل أو في عدة رجعية حرمت عليه أبداً، وقد علق صاحب الجواهر على هذا الحكم بقوله: «بل لا أجد فيه خلافاً كما عن جماعة، بل عن كتاب الغنية والحلي وفخر المحققين الإجماع عليه مطلقاً، وفي ذلك رواية ولكنها ضعيفة، وأنها من كتاب الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا (ع)، والإنصاف أن العمدة في ذلك الإجماع من غير فرق فيما قام عليه الإجماع بين العالم بالحكم والجاهل، بل ولا بين علم الزاني بأنها ذات بعل أو جهله، ولا بين الزواج الدائم والمنقطع».

ومن هنا نجد أن السيد الخوئي والسيد الخنساري (صاحب جامع المدارك) والسيد فضل الله لا يرون الحرمة المؤبدة من هذه الصورة لأن الإجماع المذكور من المحتمل جداً استناده إلى الرواية المذكورة أو قياس المسألة على التزويج بذات العدة وعليه فلا تكون للإجماع قيمة علمية ومن المسائل الأخرى التي أفتى بها العلماء مستدلين بالإجماع أنه من فجر بعمته أو خالته حرمت عليه ابنتاهما أبداً، وقد خالف في هذه المسألة ابن إدريس حيث قال في كتابه «وقد روي أن من فجر بعمته أو خالته لم تحل له ابنتاهما أبداً، أورد ذلك شيخنا أبو جعفر في نهايته وشيخنا المفيد في مقنعته، والسيد المرتضى في انتصاره، فإن كان على المسألة إجماع، فهو الدليل عليها، ونحن قائلون وعاملون بذلك، وإن لم يكن إجماع، فلا دليل على تحريم البنتين المذكورتين، من كتاب ولا سنة، ولا دليل عقل، وليس دليل الإجماع في قول رجلين، ولا ثلاثة، ولا من عرف اسمه ونسبه، لأن وجه كون الإجماع حجة عندنا، دخول قول معصوم من الخطأ في جملة القائلين بذلك، فإذا علمنا في جماعة قائلين نقول إن المعصوم ليس هو من جملتهم، لانقطع على صحة قولهم إلا بدليل غير قولهم، وإذا تعيّن المخالف من أصحابنا باسمه ونسبه، لم يؤثر خلافه في دلالة الإجماع، لأنه إنما كان حجة لدخول قول المعصوم فيه، لا لأجل المعصوم ولما ذكرناه يستدل المحصّل عن أصحابنا على المسألة بالإجماع، وإن كان فيها خلاف من بعض أصحابنا المعروفين بالأسامي والأنساب، فليلحظ ذلك وليحقق.

وهذا الكلام مبني على طريقة القدماء من تصورهم أنه إذا كان المخالف مجهول الإسم والنسب فإن هذا الخلاف يخرق الإجماع باعتبار أن المعصوم قد تخفى في صورة هذا المجهول وأما إذا كان معلوم النسب والإسم فلا يعتبر خلافه من فرق الإجماع، ولا أدري من أين أتت هذه الفكرة البسيطة. وقد كان بعض زملاء الدرس الظرفاء يقول ـ على سبيل النكتة ـ إنه سوف يدخل في مكان طاولة الإجماع متلثماً حتى يحقق الإجماع أثره.

أمثلة لسيرة المتشرعة:

والمراد بسيرة المتشرعة السلوك العام للمتدينين في عصر التشريع من قبيل اتفاقهم على إقامة صلاة الظهر في يوم الجمعة بدلاً عن صلاة الجمعة أو على عدم دفع الخمس من الميراث.

وهذا السلوك العام إذا حللناه إلى مفرداته ولاحظنا سلوك كل واحد بصورة مستقلة، نجد أن سلوك الفرد المتدين الواحد في عصر التشريع يعتبر قرينة إثبات ناقصة عن صدور بيان شرعي يقرر ذلك السلوك لأننا نحتمل استناد هذا السلوك إلى البيان الشرعي، وإن كنا نحتمل في نفس الوقت أيضاً الخطأ والغفلة وحتى التسامح. فإذا عرفنا أن فردين في عصر التشريع كانا يسلكان نفس السلوك ويصليان الظهر مثلاً في يوم الجمعة ازدادت قوة الإثبات.

وهكذا تكبر قوة الإثبات حتى تصل إلى درجة كبيرة، عندما نعرف أن ذلك السلوك كان سلوكاً عاماً يتبعه جمهرة المتدينين في عصر التشريع، إذ يبدو من المؤكد حينئذٍ أن سلوك هؤلاء جميعاً لم ينشأ عن خطأ أو غفلة أو تسامح.

وهكذا نعرف أن السلوك العام مستند إلى بيان شرعي يدلُّ على إمكان إقامة الظهر في يوم الجمعة. وعدم وجوب الخمس في الميراث، وهذا السلوك في الغالب يؤدي إلى الجزم بالبيان الشرعي ضمن شروط لا مجال لتفصيلها الآن. ومتى كانت كذلك فهي حجة، وأما إذا لم يحصل منها الجزم فلا اعتبار بها».

وتقييده (قدس سره) إفادة السيرة المتشرعية للجزم بوجود البيان الشرعي بالغالب، باعتبار أن هناك كثيراً من الحالات التي يوجد فيها واقع عام لدى المتشرعة ولكنه ناتج عن الفتاوى الموجودة أو نحتمل فيه ذلك، فلا يعطي الجزم بامتداد هذا الواقع إلى عصر المعصومين هذا له نظائر كثيرة في الفقه خاصة في المسائل التي لم يتعرض لها القدماء كالصدوق والمفيد والشيخ، ومن الأمثلة البارزة في هذا الإتجاه حلق اللحية.

حلق اللحية:

فعند مراجعة كتاب الهداية والمقنع للصدوق والمقنعة للشيخ المفيد لا نجد تعرضاً لمسألة حلق اللحية مما يستشعر منه أن المسألة لم تكن مطروحة على بساط البحث آنذاك.

وفي حدود الشريعة بعد أن أوضح أن عمدة الإستدلال بعد الإجماع السيرة وكما أفاده في مصباح الفقاهة - قال «السيرة المذكورة - على احتمال قوي - ناشئة من فتوى العلماء بالحرمة وفتوى العلماء مستندة إلى الأخبار الواردة في الموضوع.

والإجماع (مع كونه منقولاً غير حجة) مستند أيضاً إلى الأخبار، ولا أقل من احتمال ذلك فليس بتعبدي حتى ينفع محصله.

أما الروايات فهي بين ما لا دلالة له على الحرمة وبين ما هو ضعيف سنداً.

نعم هنا رواية واحدة صحيحة سنداً وهي ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال: «أما من عارضيه فلا بأس وأما من مقدمها فلا يؤخذ» وبها استدل سيدنا الأستاذ الخوئي (دام ظله) على الحرمة وجعلها العمدة في المقام.

أقول: «هذه الرواية تنهى عن أخذ مقدم اللحية وهذا غير حلق اللحية فلا بد من حمله على الكراهة فيما إذا لم يزد على القبضة».

وقد ذكر الشيخ جواد التبريزي في مقام معالجته للمسألة بما مختصره أن الحاصل أني لم أظفر على ما يدل على الشهرة بين الأصحاب في حرمة حلق اللحية وأما ما استدل به على الحرمة فأمور منها:

قوله سبحانه حكاية عن إبليس عليه اللعنة ﴿ولآمرنهم فليغيُرنّ خلق الله﴾ يدعون أن ما يأمر به إبليس لا يكون إلا فعلاً محرماً، وحلق اللحية من تغيير خلق الله، ولكن لا يخفى أن مثل حلق اللحية لو كان تغييراً لخلق الله ومحرماً باعتبار ذلك لكان شق الطرق في الجبال، وحفر الآبار وزرع الأشجار وغيرها تغييراً لخلق الله تعالى، والإلتزام بحرمتها غير ممكن وحليتها بتخصيص الآية باعتبار كونه من تخصيص الأكثر غير ممكن، فلا بد من حمل الآية على مثل الفطرة المخلوق جميع الناس عليها. والمراد من تغييرها إفسادها بجعل النفس مركزاً لطرح الشرور ومولداً لنبات السوء.

الثاني: أن الروايات الواردة في حف الشوارب وإعفاء اللحية كمرسلة الصدوق (ره) قال: (قال رسول الله (ص): «حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا تشبهوا باليهود» وفي الآخرى قال: (قال رسول الله (ص) إن المجوس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم، وأما نحن نجز الشوارب ونعفي اللحى وهي الفطرة).

وفيه أن مثل هذه الروايات حتى مع الإغماض عن أسانيدها لا دلالة لها على حرمة حلق اللحية، فإن الحف عبارة عن الجز والقطع، والإعفاء التوفير، ومن الظاهر أن توفير اللحية غير واجب قطعاً.

الثالث: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلاً عن كتاب الجامع لأحمد بن محمد بن أبي نصر البيزنطي صاحب الرضا (ع)، قال: «سألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال: أما من عارضيه فلا بأس وأما من مقدمها فلا» ولكن ظاهره عدم جواز الأخذ من مقدم اللحية، وهذا لا يمكن الإلتزام به.

(الوجه الرابع) رواية الجعفريات (حلق اللحية من المثلة، من مثّل فعليه لعنة الله).

وأورد على الإستدلال بها على الحرمة بأن مجرد اللعن على فعل لا يدل على حرمته، وقد ورد اللعن في ترك بعض، مثل قوله (ع): «ملعون من أخر الصلاة». وأجاب عنه السيد الخوئي طال بقاه ـ كما في تقريراته ـ بأن اللعن على فعل غير الإخبار بكون الشخص ملعوناً فإن الإخبار بكونه ملعوناً وبعيداً عن الله ربما يكون منشأه ارتكاب المكروهات، وهذا

بخلاف إنشاء اللعن على المؤمن، فإنه لا يكون إلا مع ارتكابه فعلاً محرماً وقوله (ع) (ومن مثل فعليه لعنة الله) من قبيل إنشاء اللعن على فاعل المثلة بخلاف قوله: (ملعون من أخر الصلاة).

ولا يخفى ما في الإشكال والجواب، فإن اللعن ليس هو البعد مطلقاً بل البعد الناشيء عن الطرد والغضب، وهذا لا يكون إلا مع حرمة اللعن، ولا يفرق في ذلك بين إنشائه أو الإخبار بكون الفاعل لكذا ملعوناً ومطروداً، حيث إنه لو لم يكن فعله محرماً فلا موجب لطرده ولعنه، واللعن في مثل تأخير الصلاة عن وقتها محمول على مثل ما إذا كان التأخير للإستخفاف بها.

ثم إن المعتبر في تحقق عنوان المثلة أمران:

(أحدهما) إيقاع النقص بالغير، و(ثانيهما) كون الإيقاع بقصد هتكه وتحقيره، فلا يتحقق العنوان فيما إذا حلق الإنسان لحيته بداعي تجميله أو نحوه، كما هو موضوع البحث. والمستفاد من الرواية أن حلق لحية الغير بقصد هتكه والتنقيص به مثلة حكماً أو موضوعاً».

ولكنه قال أخيراً «ومع ذلك فلا يمكن الإفتاء بجواز حلق اللحية وعدم وجوب رعاية الإحتياط، وذلك لأن المرتكز في أذهان المتشرعة عدم جواز حلقها، وإن كان في انتهاء هذا الإرتكاز إلى عصر الشارع المقدس تأمل لاحتمال حدوثه أخيراً بالرجوع إلى جماعة افتوا بحرمته والله سبحانه هو العالم.

وقد استفتي السيد الخوئي باستفتاء نصه: «عند حلق اللحية بالموس في اليوم الأول لا يكون الحلق في اليوم الثاني حلقاً للحية كما يدعي البعض لعدم كونها لحية حينذاك، فهل يجوز إمرار الموس على محلها؟

فأجاب (قدس سره): على القول بحرمة الحلق، ذلك مشكل».

وقد علق الشيخ التبريزي عليه بقوله: «الحلق بما هو حلق للحية ليس محرماً، بل الواجب على الأحوط أن يكون له لحية، فالحلق ترك للواجب».

ولعل في إجابة الشيخ التبريزي إشارة إلى أن الحلق مع عدم وجود لحية لأنها حلقت ليس محرماً بل ترك لمقدمة الواجب لأن الواجب هو أن يكون للإنسان لحية.

ولعل في المنظومة التي ذكرها السيد مهدي السويج إشارة إلى ذلك حيث قال:

حلق اللحى في قول بعضهم يعد — محرّماً ما دام شعر إنوجد
فحلقها إذ نبتت شعراً حُظِر — لا مسح موس فوق جلد يستمر
وذا به تسهل الأمر لمن — بمقتضى ظروفه أن يحلقن
وهو خلاف قول من قد شدّدا — دهراً وفي القولين تلقى رشداً

من هنا نجد أن الأكثرية الساحقة من الفقهاء وأبرزهم السيد الخوئي والخميني لا يفتون بحرمة حلق اللحية. وإنما هناك احتياط ولعل الفقيه الوحيد المعاصر الذي يفتى بحرمة الحلق - حسب تتبعي للكلمات هو الشيخ محمد أمين زين الدين.

هذا ومن العلماء الذين يفتون فتوىٰ صريحة بجواز حلق اللحية العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي - وله رسالة خاصة كتبها في ذلك - والمرحوم العلامة السيد مهدي ابراهيم بن السيد حسن العاملي - أحد أبرز تلامذة الملا كاظم الخراساني وشيخ الشريعة الأصفهاني - حيث نقل رأيه في عدم تحريم حلق اللحية وعدم الإحتياط الملزم في ذلك مستدرك أعيان الشيعة ج ٨، ص ٢٨٣. كما نسب ذلك إلى آية الله العظمىٰ السيد مهدي بحر العلوم (كما عن كتاب مخطوط في حلق اللحية للشيخ عبد الهادي الفضلي).

الشيخ محمد جواد مغنية ورأي خاص في اللحية:

قال الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه صفحات لوقت الفراغ ما يلي:

اللحية:

التقى رجل يُحرّم حلق «اللحية» بشاب حلق لحيته، فقال له بلطف:

لماذا فعلت هذا بلحيتك، وأنت تعلم أنّ جمال الرّجال في اللحى؟

فقال الشاّب بالله عليك أيسرك أنّ اللحية في أستك؟

قال الشيخ: لا والله.

فقال الشاّب: ما أنصفتني يا شيخ! تكره أن تكون اللحية في أُستك، وتأمرني أن أُطلقها في وجهي(١).

ومنذ أمد قريب وبعد أن صعد الإنسان على القمر بالتأكيد، وضع أحد الشّيوخ كتاباً خاصاً في تحريم حلق اللحية. ولا أدري هل أراد بكتابه هذا أن يفتح عيون الغرب والشّرق على عقولنا ووعينا وثقافتنا نحن المعمّمين أو أراد أن يحّبب الشّباب بالدّين ويجذبهم بأيسر الطّرق إلى الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر بعد أن طغى تيّار الكفر والإلحاد؟ إنّ الإيمان بالله هو الأصل الأصيل في الدّين، وهذه شمسه تميل إلى الغروب في أوساط النّشء والجيل، فكيف تجاهل الشّيخ هذه الحقيقة، واهتم كلّ الإهتمام بحلق اللحية دون غيره من المنكرات الماحقة الفاشية.

على أنّ للشّيخ عذره ما دامت الأعمال بالنيّات والشّبهة قائمة في هذه المسألة بلا ريب، وأنا أعرف إخلاص هذا الشّيخ في دينه وإيمانه، ولكنّه وهابي عتيق في صندوقه المغلق، وليس في الإمكان النّقاش معه في أيّ شيء لأنّه لا يشك(٢).

وقد تعرض سماحة السيد فضل الله للمسألة فقال: «ما أستقر به هو عدم الحرمة، لأن الأساس في التحريم هو الحديث الذي يقول: (حفوا الشوارب واعفوا عن اللحى ولا تشبهوا باليهود) فإذا كان الحكم على أساس هوية التشبه من أجل تمييز المسلمين عن اليهود فإن هذا يختص بالحالة التي يكون فيها المسلمون أقلية وغيرهم الأكثرية مما يؤدي إلى تمييزهم، وكما ورد عن قول الرسول (ص): (غيّروا الشيب بالخضاب ولا تشبهوا باليهود) فقال أمير المؤمنين: إنما قال (ص) ذلك والدين قلٌّ فأما الآن وقد اتسع نطاقه وضرب بجرانه(*) فامرؤ وما اختار.

---

(١) مفاخر الجواري والغلمان للجاحظ، ص ٥٩ طبعة سنة ١٩٥٧.

(٢) صفحات لوقت الفراغ، محمد جواد مغنية، ص ٦٠.

(*) الجران مقدم عنق البعير يضرب به على الأرض إذا استراح وتمكن.

لذلك فإن الإنسان يستطيع أن يستوحي من جميع الأحاديث أن تحريم حلق اللحية كان منطلقاً من حالة وقتية في طبيعته في بداية الدعوة، أما بعد ذلك فقد اعتبر حلق اللحية من المثلة، فقد كانوا إذا أرادوا أن يمثلوا بشخص ويعزروه، يقولون: إحلقوا لحيته، كما يحلق الآن الرأس للتعزير.

وهناك بعض الفقهاء يستدلون بالسيرة، ولكن السيرة ليس فيها دلالة على التحريم، لأن السيرة يمكن أن تكون منطلقة من الفتاوى، أو من الواقع العادي الذي لم يكن يعرف فيه بين المسلمين حلق اللحية.

التطبير وضرب الظهور بالسلاسل:

وممن تعرض لهذا البحث من الفقهاء المعاصرين، آية الله العظمىٰ السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)، ولا بأس بإيراد نص كلامه، قال (دام ظله):

«في الواقع أننا لسنا أول من آثار المسألة، إنما أثارها من قبل وبطريقة علمية السيد محسن الأمين ولكنها لقيت معارضة شديدة من الغوغاء وكذلك أثارها السيد أبو الحسن الأصفهاني، والسيد مهدي البروجردي في أحاديثه الخاصة وكذلك السيد الخميني.

كما أن السيد الخوئي أفتى حول هذا الموضوع، وورد الإفتاء في كتاب خاص نشرته الجماعة الإسلامية في أميركا وكندا، فحين سئل عن جواز التطبير وضرب السلاسل. قال: «إذا أوجبت هتك حرمة المذهب فلا يجوز» قالوا: كيف ذلك؟ قال: «إذا أوجب سخرية الناس الآخرين».

أمّا نحن فنشعر أن هذا يمثل مظهر تخلف في الوجه الشيعي الإسلامي، وأنّ من واجبنا أنا وآية الله العظمىٰ السيد الخامنئي أن نفتي بذلك ومع ما سنواجهه من حالات التخلف والعواطف الثائرة، فإننا مستعدون لمواجهتها بكل قوة وصلابة.

ونلفت الإنتباه بأننا لسنا معصومين، فمن كان لديه أفكارٌ فليتفضل بمناقشتها بروح علمية، بعيدة عن الضوضاء والغوغائية، لأن الغوغاء تذهب أدراج الرياح، فكم علت الغوغاء

أمام رسول الله (ص) وأمام الإمام علي (ع)، فذهبت تلك الغوغاء وبقىٰ رسول الله (ص) وبقىٰ علي (ع).

وبما أننا ندرك الظروف التي أحاطت بفتوىٰ الحلية من قبل بعض العلماء، والأساس الذي استند إليه العلماء الذين أفتوا بالحرمة، سنحاول استعراض ما دار من جدل فقهي بين العلماء حول المسألة: هل أن الإضرار بالنفس محرَّم في ذاته حتىٰ لو لم يؤدِّ إلى التهلكة؟ أو أن الإضرار بالنفس ليس محرماً إلا إذا أدىٰ إلىٰ التهلكة؟

يرىٰ بعض العلماء أن الإضرار بالنفس ليس محرماً إلا إذا أدىٰ إلىٰ التهلكة، وقد ذهب إلىٰ هذا الرأي الميرزا النائيني والسيد الخوئي والسيد الحكيم، وجماعة من العلماء الآخرين.

وهناك رأي آخر يقول، إن الإضرار بالنفس محرم إلا إذا كانت هناك مصلحة لذلك، فلا يجوز أن تقلع عينك أو تقطع يدك حتى لو لم يؤدِّ ذلك إلىٰ التهلكة، وبناء على هذا الرأي لا يمكن أن يتحول الإضرار بالنفس إلى شعار، لأنه لمجرد اقحامه في الشعار لا يصير حلالاً في ذاته، فإنه لا يمكنك أن تشرب الخمر من جهة إحياء الشعائر، من قبيل ما كان يحصل في العراق حيث كان بعض الناس يحتفلون في يوم عاشوراء بشرب الخمر(*)، مما ينحو بنا إلىٰ القول أي حزن هو هذا علىٰ الحسين (ع) عندما يصبح الإنسان في غيبوبة؟!

وبناء عليه فإن مسألة الإضرار بالنفس محرَّمة، وتعتبر قبيحة عقلياً حتىٰ لو لم تؤدِّ إلى التهلكة.

نعم، في بعض حالات الجهاد، المسألة تختلف لأن الله جعل الجهاد لمصلحة حفظ الأمة، وحفظ الوطن... إن مصلحة الوقوف بوجه الأعداء هي أهم من حفظ الذات، ولكن لا يعني ذلك جواز انتحار الإنسان الذي يختلف كلياً عن العمليات الاستشهادية التي يخوضها المقاومون»[1].

(*) والكل يعرف أن هناك عدداً ولو محدوداً جداً من شاربي الخمر أو حتى الحشاشين ـ كما عندنا في البحرين ـ يشاركون في التطبير، وأنا رأيت بعيني في طفولتي عدداً منهم يتسترون بشرب الخمر حتى يوم العاشر من جهة الاحماء، وهذا الكلام عادي جداً، ولكن بعض الشياطين حرفوا هذا الكلام وقالوا ان فلاناً يقول إن الشيعة في العراق تحتفل بشرب الخمر.

(١) رؤى ومواقف، لسماحة آية الله العظمىٰ السيد محمد حسين فضل الله، الحلقة الأولىٰ، دار الملاك، ص ١٣٧.

وقد أشار الشهيد مطهري رحمه الله في بعض أبحاثه إلى أن عادة التطبير هي من العادات المستوردة من المسيحيين، قال رحمه الله «إذا تجاورت النحل وتعاشرت تبادلت العقائد والأذواق، وإن تباعدت في شعاراتها من ذلك مثلاً سريان عادة (التطبير)، أي ضرب الرؤوس بالسيوف والقامات ـ وضرب الطبول والنفخ في الأبواق من المسيحيين الأرثوذكس القفقازيين إلى إيران وانتشرت فيها انتشار النار في الهشيم، بسبب استعداد النفوس والروحيات لتقبلها[1].

ولما كانت هذه المسألة وغيرها كالتدخين وتعريض الإنسان نفسه للعدوى، وغيرها من المسائل مرتبطة بمسألة كبرى وهي حرمة الإضرار بالنفس آثرنا دراسة هذه المسألة من خلال البحث العلمي الذي ألقاه سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله في هذا المجال وهذا نص كلامه:

«لو فرضنا أننا أحرزنا ضرر شيءٍ مثل التدخين فهل أن القاعدة تقتضي حرمة كل ما يضر البدن، أو أن القاعدة حرمة ما كان مؤدّياً إلى التهلكة أو كان الضرر بالغاً بحيث نعرف من ارتكاز المتشرّعة أن الشارع يرفضه مثل قطع الأعضاء الحيوية ـ اليد والعين ـ بحيث يُعرف من الشارع أنه لا يريدها من جهة تسالم المتشرعة.

استعراض الأدلة التي ذكرت في المقام:

وهذه الأدلة ذكرها السيد الخوئي في قاعدة (لا ضرر) في علم الأصول، والمعروف بين المشهور ـ كما ذكره السيد الروحاني ـ أن الأشياء الضارة للبدن محرمة كلها بجميع أصنافها قليلها وكثيرها...

ـ يعني ما أضر كثيره فقليله حرام، بل ادُّعي الإجماع بكلا قسميه عليه، وفي رسالة الشيخ الأعظم أنه استفيد من الأدلة العقلية تحريم الإضرار بالنفس، فالمسألة مشهورة بين

---

(١) الإمام علي في قوته الجاذبة والدافعة، الأستاذ مرتضى مطهري، ص ١٨٠، مؤسسة البعثة، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

الفقهاء ادعي الإجماع عليها. بل ادعىٰ الشيخ الأنصاري أن العقل يقتضي حلية ما يضر أو ينفع. ولكن السيد الخوئي تبعاً للنائيني وبعض تلامذته كالروحاني قال إن الضرر المحرم هو ما يؤدي إلى التهلكة أو الضرر البالغ.

ومن بين الأدلة التي ذكرت أن العقل مستقل بقبح ذلك، بحيث أنه يكون في سلسلة علل الأحكام لا في سلسلة معلولاتها كقبح الظلم، وعندما يستكشف العقل من إدراك قبح هذا الشيء بنحو ملزم فإن الشارع جعل الحرمة، لأن الشارع ينطلق من المفاسد الملزمة بقاعدة الملازمة في عملية الحرمة بين الحكم الشرعي والعقل.

ولكن السيد الروحاني يورد على ذلك بأن العقلاء لا يحكمون بقبح الضرر مع وجود المنفعة، كقطع الأسفار البعيدة وسهر الليالي لطلب العلم أو غيره، حكم العقل ينطلق من حكم العقلاء.

ويشكل عليه بما أشكلناه علىٰ هذه الفكرة دائماً، وهو أن هذا المورد خارج عن مورد النزاع لأن محل كلامنا في القبح في إرتكاب الضرر بنفسه، وأما مع وجود المصالح والمنافع التي تتدارك هذا الضرر، والعقلاء من جهة أهمية هذه المصالح والمنافع لا يقبحون للإنسان أن يرتكب ما فيه قبح بنسبة ٢٠٪ إذا زاحمه حسن بنسبة ٧٠٪.

وهذا يشمل حتى الحرام وذلك من باب التزاحم وذلك إذا توقف إنقاذ الغريق على عبور الأرض المغصوبة أو تهديم البيت فهنا يقولون بالجواز ولا أحد يقول إن تهديم البيت ليس قبيحاً لأنه ضرر للناس، ولكن العقلاء يرون أن ما هو قبيح في نفسه إذا عارضه وزاحمه ما يكون حسنه أهم من قبح هذا فإنهم يرخصون للإنسان أن يفعل القبيح الأضعف لمصلحة الحسن الأقوىٰ.

ومن الأمثلة الأخرىٰ، أن شق البطن في نفسه قبيح، ولكن من أجل العملية الجراحية التي يتوقف عليها انقاذه فهنا يرتفع القبح لمصلحة الأهم.

حرمة الأضرار بالنفس من المستقلات العقلية:

وعليه فإن الكلام إنما هو في الضرر بنفسه ـ وليس ما يقوله السيد الروحاني نقضاً

علىٰ المسألة، ألا ترىٰ أن إلقاء النفس في التهلكة حرام في حين أنه يجوز ذلك في الجهاد أو تسليم النفس للقصاص أو قطع الرجل إذا خيف إنتشار المرض إلىٰ الجسم.

تصوير حكم العقل:

وحكم العقل بالقبح هو من الأحكام الإقتضائية التي تندرج تحت عملية ظلم النفس لأن الإنسان بحسب فطرته وبحسب ما يريده الشارع مكلف بأن يحفظ نفسه وأن لا يضرها.

وقد ورد في القرآن الكريم في مقام ذم الذين كفروا وعصوا وتمردوا بأنهم ظلموا أنفسهم **﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾**[1] **﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين﴾**[2] وهي تتحدث عنهم بعنوان ظلم النفس.

وهكذا في دعاء كميل «ظلمت نفسي» مما يعني أن عنوان الظلم ينطبق على كل ما يسيء إلى النفس سواء بتوريطها نحو الهلاك أو كان ببعض الأمور الأخرىٰ كالعذاب والبلاء.

والعقلاء عندما يرتكب الإنسان شيئاً يؤذيه أو يخلق له مشاكل يقولون «ظلم نفسه».

فانطباق عنوان الظلم علىٰ كل التصرفات المضرة بالبدن والتي تؤدي إلىٰ مرض أو ألم أو أي خسارة وما إلى ذلك يقتضي أن تأخذ حكم الظلم. غاية الأمر أن ظلم النفس أخف من ظلم الغير، فيمكن أن يقال إن ظلم الغير علة تامة للقبح بينما ظلم النفس مقتضٍ للقبح فإذا لم يعارضه شيء أثّر أثره. وعليه فإن حكم العقل ثابت ومقتضٍ لحكم الشرع.

وعلى ضوء هذا قلنا بحرمة جرح النفس أو ضرب السلاسل أو اللطم المؤدي للإدماء[3].

وقد يقول قائل أنك تقول أن الضرر إذا زاحمته منفعة أخرىٰ يكون حلالاً، وقضية التطبير هي من شعائر الحسين فيقتضي أن تكون حلالاً.

---

(١) النحل، ١١٨.

(٢) الزخرف، ٧٦.

(٣) بعض الناس يقولون إنني قلت بحرمة اللطم وهذا كذب، فإن اللطم المحرم ما يؤدي إلى إيذاء الجسد بإدمائه ونحو ذلك.

ولكن هذا الكلام غير صحيح لأن هذا الكلام فيه ما يشبه الدور لأن ما يكون تعظيماً لذكراه جوازه موقوف علىٰ أن يكون حلالاً.

وإلا إذا فرضنا كانت محرمة فلا أحد يجوزه فلو فرضنا أن أحداً يبكي على الحسين بشكل يؤدي إلىٰ أن يقتل نفسه فهل يجوز ذلك؟

وإذا تفاعل شخص مع قضية العباس فقطع يده فهل يجوز ذلك؟

وإذا تفاعل مع قضية بجدل فقطع أصبعه فهل يجوز ذلك؟

والحاصل أن ذلك موقوف على أن يكون حلالاً بنفسه، حتى أن ذلك الكلام الذي يتداوله الناس أنه من الشعائر فإن السيد الخوئي في المسائل الشرعية يكذبه حيث يقول إنها ليست من الشعائر لأنها ليست من الأمور التي ترك للناس أن يبتدعوها بل ما جاء النص بها وثبت إستحبابه.

وعليه إذا أردنا أن نعرف السبب الذي جعل بعض العلماء الذين جوّزوه في حد نفسه كالنائيني هو أنهم لا يرون حرمة الضرر إذا لم يؤدِ إلى التهلكة.

ولكن رأينا أن مشهور العلماء خلاف ذلك، بل أن الشيخ الأنصاري يقول إنه مما استقل العقل بقبحه، وهناك نص لجامع المدارك بعد أن أورد مرسل تحف العقول قال: «ثم إن مقتضىٰ مرسل تحف العقول المذكور حرمة ما كان مضراً ولو لم يصل ضرره إلى الهلاكة، فيشكل التحديد بكون المضر موجباً للقتل والهلاكة فإن كثيراً من المأكولات والمشروبات يكون مضرّة للأبدان ولا يوجب القتل والهلاكة ولازم هذا لزوم الإحتراز عن مثل شرب الماء وأكل الغذاء زائداً على اللازم بالنسبة إلى من يتضرر...»[1].

وعليه فإننا نوافق الشيخ الأنصاري والمشهور في ذلك ولا نرىٰ أن ما ذكره الروحاني تاماً.

---

(١) جامع المدارك في شرح مختصر النافع ، لحجة الله الحاج السيد أحمد الخوانساري، مؤسسة العليان، الطبعة الثانية، ج ٥، ص ١٧٢.

وربما يستدل بأدلة أخرىٰ على الحرمة منها، دليل «لا ضرر» بناءاً على إرادة النهي من النفي إما بالملازمة أو بشكل مباشر كما ذهب إليه شيخ الشريعة رحمه الله حيث ذهب أن وزان لا ضرر ولا ضرار وزان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، فكما أن هذه الفقرة من الآية دالة على حرمة الرفث والفسوق والجدال فكذلك هذه الكلمة تدل على حرمة الضرر والضرار.

ولكن يمكن أن يرد عليه بإيرادين:

الإيراد الأول: إننا لا نوافق على أن المراد بقوله «لا ضرر ولا ضرار» الحرمة، بل حققنا في محله أنها واردة في مقام نفي الأحكام الضررية بمعنى أن الشارع لم يجعل حكماً ضررياً. أو كما يقول صاحب الكفاية إنها واردة في مقام نفي الموضوع بلحاظ نفي الحكم بمعنى لا موضوع ضرري بمعنىٰ أن الشارع لم يجعل الموضوع الضرري متعلقاً للحكم.

وعلى كل حال فقد حقق في محله أن الفقرة ليست واردة في مقام النهي وعلى فرض التسليم فهي واردة في حرمة الإضرار بالغير خصوصاً أن النبي (ص) قال لسمرة بن جندب: إنك رجل مضار ولا ضرر ولا ضرار.

وثالثاً: كما يقول السيد الخوئي رحمه الله أن لا ضرر ولا ضرار واردة في مقام الإمتنان على المكلفين ولا امتنان في تحريم الضرر علىٰ الإنسان لأن الإنسان عادة ما يتحمّل الضرر في صورة حاجته لذلك أو في صورة وجود منفعة غالبة.

فالإنسان عندما يتحمل المشقات والآلام والأمراض التي تصيبه في سفره الطويل باعتبار ما يستهدف من الحصول على المال في التجارة، أو المجد بالإتصال بالناس، أو العلم.

فتحريم الإضرار بالنفس في هذا المورد مخالف للإمتنان فلا يشمل هذا المورد.

ولكن هذا الرد ليس رداً. باعتبار أننا أنكرنا أن تكون هذه القاعدة ـ كقاعدة البراءة ـ واردة في مقام الإمتنان على الأمة، بل إن حالتها حالة جميع الرخص الواردة في مقام رفع حكم ملزم أو جعل حكم مرخص.

وقد يكون نفس الحكم مما يكون مصداقاً للإمتنان وليس من الضروري أن يكون جعله بلحاظ الإمتنان بحيث يكون الإمتنان مقيداً للحكم، فعندما يجعل الله الماء أو اللحم مباحاً أو يقول: كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه، أو الناس في سعة ما لم يعلموا عندما تعرف مثل هذه الأمور فليس من الضروري أن يكون جعلها بمقام الإمتنان وإن كانت في ذاتها فيها منّة.

وثانياً: إن محل كلامنا في مسألة حرمة الضرر ككلامنا في حرمة أي شيء هو حرمته في نفسه بقطع النظر عن عروض عنوان ثانوي أو حالة تزاحم تجعل الحكم الآخر أكثر أهمية منه.

ولذلك ففي صورة عدم وجود المنفعة الغالبة يكون الإمتنان حاصلاً بجعل الحرمة بالنسبة للإضرار بالنفس كما في تحريم قتل النفس الذي يكون مصداقاً للإمتنان على الإنسان.

الوجه الثالث: ما رواه الكليني في الكافي بالإسناد إلى طلحة بن زيد «الجار كالنفس غير مضار ولا آثم» فهذا المعنىٰ استُدل به على حرمة الإضرار بالنفس لأن الله جعل الجار كالنفس، فهي واردة في مقام تحريم الإضرار بالجار وممارسة الإثم معه. وذلك بتشبيه الجار بالنفس فلو لم يكن الإضرار بالنفس محرماً لما كان هناك وجه لهذا التشبيه.

ولكن سيدنا الأستاذ السيد الخوئي رحمه الله لا يرىٰ في هذه الرواية دليلاً علىٰ المطلوب، بل يقول إن الرواية واردة في مقام الشيء الفطري الذي يتحرك به الإنسان بشكل طبيعي لا شعوري، فكما أنك لا تضر نفسك بشكل طبيعي فعليك أن لا تضر جارك. ولا دلالة فيها على الحرمة الشرعية.

ولكننا يمكن أن نلاحظ على إشكال سيدنا الأستاذ رحمه الله بأن هذه الرواية هي أكثر دلالة على الحرمة من غيرها لأن ما يكون ناتجاً عن الفطرة أعمق مما ينطلق بالجعل.

والوجه في ذلك: هو أنه اعتبر مسألة عدم الإضرار بالنفس من مسائل الفطرة، بمعنى أن الذي يخرج عنها كأنه خارج عن فطرته وإنسانيته، فهي أبلغ في مقام الدلالة على

الحرمة، وعلى كون هذا مرفوضاً باعتبار أنه لا يحتاج إلى تحريم فكأن هذا الأمر من الأمور المرتكزة في واقع الإنسان مما لا يحتاج فيه إلى تحريم وإن كان محرماً بذاته، لأن التحريم إنما هو من أجل إيجاد الداعي للعمل، فإذا كان الإنسان يندفع إليه فطرياً وغريزياً فلا يحتاج إلى إصدار حكم بالحرمة.

الرابعة: ما راه الكليني (ره) في الكافي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل من قوله (ع): «إن الله تعالى لم يحرم ذلك على عباده وأحل لهم ما سواه رغبة منه فيما حرم عليهم ولا زهداً فيما أحل لهم، ولكن خلق الخلق فعلم ما تقوم به أبدانهم وما يصلحهم، فأحله لهم وأباحه تفضلاً عليهم به لمصلحتهم، وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرمه عليهم» - إلى أن قال (ع) -: «أما الميتة فإنه لا يُدْمِنُها أحد إلا ضعف بدنه ونحف جسمه وذهبت قوته...».

فربما يستدل بها لحرمة الإضرار بالنفس، لكون الظاهر منها أن علة حرمة المحرمات هي أضرارها، فالحرمة تدور مداره»(*).

ولكن السيد الخوئي لا يرى دلالتها على ذلك.

أولاً: لأن هذا وارد في مقام الحكمة وليس وارداً في مقام العلة، وذلك من قبيل اختلاط المياه الذي هو الأساس في العدة ولكن العدة لا تدور مداره وجوداً وعدماً.

وثانياً: إذا أردنا أن نلتزم بهذه الرواية فينبغي أن نلتزم بحرمة الإدمان وليس تناول الميتة.

يقول (قدس سره): «ولكن التأمل فيها يشهد بعدم دلالتها على حرمة الإضرار بالنفس، فإن المستفاد منها أن الحكمة في تحريم جملة من الأشياء كونها مضرة بنوعها، لا أن الضرر موضوع للتحريم. والذي يدلنا على هذا أمور:

(*) مصباح الأصول، تقريرات بحث السيد الخوئي في علم الأصول، ج٢، ص ٥٤٩.

(الأول) - أن الضرر لو كان علة للتحريم يستفاد عدم حرمة الميتة من نفس هذه الرواية، لأن المذكور فيها ترتب الضرر على إدمانها، فلزم عدم حرمة الميتة من غير الإدمان، لأن العلة المنصوصة كما توجب توسعة الحكم توجب تضييقه أيضاً، فإذا ورد أن الخمر حرام لكونه مسكراً، فالتعليل المذكور كما يدل على حرمة غير الخمر من المسكرات، يدل على عدم حرمة الخمر إن لم يكن فيه سكر. وهذا من حيث القاعدة مع قطع النظر عن النص الخاص الدال على حرمة الخمر قليله وكثيره.

(الثاني) - أنه لو كان الضرر علة للتحريم كانت الحرمة دائرة مدار الضرر، فإذا انتفى الضرر في مورد انتفت الحرمة. ولازم ذلك أن لا يحرم قليل من الميتة مثلاً بمقدار نقطع بعدم ترتب الضرر عليه، مع أن ذلك خلاف الضرورة من الدين.

(الثالث) - أنّا نقطع بعدم كون الميتة بجميع أقسامها مضرة للبدن، فإذا ذبح حيوان إلى غير جهة القبلة، فهل يحتمل أن يكون أكله مضراً بالبدن مع التعمد في ذبحه إلى غير جهة القبلة، وغير مضر مع عدم التعمد في ذلك أو يحتمل أن يكون مضراً في حال التمكن من الإستقبال وغير مضر في حال العجز عنه.

(الرابع) - ما ورد في الروايات من ترتب الضرر على أكل جملة من الأشياء، كتناول الجبن في النهار وإدمان أكل السمك وأكل التفاح الحامض إلى غير ذلك مما ورد في الأطعمة والأشربة، فراجع أبواب الأطعمة والأشربة من الوسائل، مع أنه لا خلاف ولا إشكال في جواز أكلها.

ومن الروايات التي يمكن أن يستدل بها للمقام ما رواه في الوسائل في باب الأطعمة والأشربة عن تحف العقول، عن جعفر بن محمد (عليهما السلام)، بعد تقسيم ما أخرجته الأرض إلا ثلاثة أصناف، من قوله (ع): (فكل شيء من هذه الأشياء فيه غذاء للإنسان ومنفعة وقوة، فحلال أكله، وما كان منها فيه المضرة فحرام أكله إلا في حال التداوي...) وفي باب الأطعمة والأشربة من المستدرك عن دعائم الإسلام مثله، وفي المستدرك أيضاً عن فقه الرضا (ع) قريب منه مع الإختلاف في العبارة.

والجواب عنها أن ظاهرها تقسيم الحبوب والثمار والبقول إلى قسمين: فما كان منها مضراً للإنسان بنوعه فهو حرام إلا في حال التداوي، وما كان منها نافعاً للإنسان بنوعه فهو حلال، أي أن الحكمة في حرمة بعض الأشياء هي كونه مضراً بحسب النوع، والحكمة في حلية بعض الأشياء هي كونه ذا منفعة ومصلحة نوعية، فلا دلالة لها على كون الحرمة دائرة مدار الضرر. وهذا مضافاً إلى ضعف الروايات المذكورة من حيث السند. فإنا قد تعرضنا في بحث المكاسب لعدم صحة الإعتماد على روايات كتاب تحف العقول وروايات دعائم الإسلام. وأما فقه الرضا (ع) فلم يثبت كون ما فيه رواية فضلاً عن صحة سنده. ويحتمل كونه كتاب الفتوى كما يظهر عند المراجعة.

فتحصل من جميع ما ذكرناه في المقام عدم حرمة الإضرار بالنفس، وصحة ما ذهب إليه المشهور من الحكم بصحة الطهارة المائية، مع كون المكلف جاهلاً بكونها موجبة للضرر(*).

والواقع أن هذه الإشكالات بأجمعها لا ترد على الإستدلال بهذه الرواية:

فأما قوله أننا لو أردنا أن نلتزم بحرمه ذلك لكان المحرم هو الإدمان فهو غير وارد، باعتبار أن الأحكام الشرعية فيما جعله الله منها دائرة مدار الضرر النوعي وليست دائرة مدار الضرر الشخصي.

فكما حرم الله سبحانه وتعالى هذه الأمور من جهة الضرر النوعي والذي لا يكون فعلياً فالشارع يريد أن يمنع الإنسان من المبدأ لأن أكلة قد تدفع الإنسان إلى الإدمان، وهذا من قبيل ما أسكر كثيره فقليله حرام، فالإسكار علة في تحريم الخمر ولكن ليس الإسكار في فعليته بل في نوعه وطبيعته، ويكفي في الحرمة أن يكون الشيء مضراً في طبيعته.

وأما الإشكال الثاني والذي أورده السيد رحمه الله فنحن نقول في عالم الحكمة والعلة إن كونه حكمة على مقصودنا أدل، وذلك لأننا نلتزم بحرمة الأضرار بالنفس بما يكون مضراً بحسب طبعه وإن كان هذا الأمر غير فعلي بلحاظ بعض المزاحمات التي تؤثر في فعليته.

(*) مصباح الأصول، ج٢، ص ٥٤٩ ـ ٥٥١.

فنحن نفهم من تحريم الميتة من جهة الإضرار بالجسد أنه يحرم أي شيء من جهة الضرر النوعي، وليس الضرر الشخصي.

وأما الإشكال بأنا لو التزمنا بالحرمة للزم الإلتزام بحرمة أشياء كثيرة كالتفاح الحامض والجبن والجوز إلخ، فهذه الأمور إنما تكون محرمة إذا كانت مضرة بالبدن عرفاً.

وبعبارة أخرى، من أفتى بحلية هذه الأمور إما باعتبار أن الضرر بلغ من الضعف مستوىً لا يعد ضرراً عند العرف أو أنه لا يرى حرمة الإضرار بالنفس، وإلا فلو ثبت حرمة الإضرار بالنفس وكان مثل هذا يوجب الإضرار بالنفس بشكل معتد به ولا يزاحمها منفعة فإننا نلتزم بالحرمة.

ولذا فإننا نلتزم بحرمه شرب الماء بعد العملية الجراحية إذا أدى إلى الخطر.

وهكذا فإننا نلتزم بحرمة التخمة.

وبعض الأحاديث الواردة في المقام لا بد أن نرد علمها إلى أهلها، فهي مثل الأحاديث التي تقول إن من يتكلم أثناء الجماع يكون ولده أخرسَ، مع أننا لو عملنا إحصائية لما وجدنا الأولاد مصابين بالعمى أو الخرس، فهذه الأحاديث التي تتحدث عن التفاح والحامض والجبن من هذا القبيل، فلا بد من رد علمها إلى أهلها.

وأما قضية أنه لو كانت العلة في التحريم الضرر لكان المحرم هو خصوص المضر فإنا قد ذكرنا أن المحرم الضرر النوعي وليس الشخصي حتى يرد الإشكال.

وأما ما ذكره من قضية من ذبح إلى غير القبلة متعمداً فهو محرم وإن لم يكن مضراً، فإن الآية التي حرمت ﴿**والميتة...**﴾ أن مقصوده ما مات حتف أنفه بقرينة ﴿**والموقوذة والمنخنقة**﴾ ولذلك أعطاها الشارع عنوان آخر هو ﴿**ما أهل به لغير الله**﴾ وهو مما يكون محرماً بسبب آخر كالجانب الروحي أو لأي سبب آخر، فهذا لا يكون ضرراً مادياً ولكن ضررهُ معنويٌ لأن الله يريد للناس أن يستقبلوا القبلة أو يذكروا اسم الله عليه.

الرابعة: ما رواه في عيون الرضا: وحرمت الميتة لما فيها من فساد.. إلخ.

الخامسة: حديث الأربعمائة «فلا تأكلا الطحال».

ويظهر الجواب عنهما مما تقدم.

وأقول: ويظهر الجواب عما ذكره السيد الخوئي مما تقدم.

وقد ذكرنا سابقاً أن رواية تحف العقول التي تقول «كل ما فيه مضرة فحرام أكله» التي تؤسس قاعدة كلية وهو نص على المطلوب.

ولكن السيد الخوئي يقول إن الرواية غير موثقة، ولكننا على المبنىٰ الذي سلكناه من حجية الخبر الموثوق خاصة مع الإنجبار بعمل المشهور يتم الإستدلال.

ومن جهة أخرى فإنه يناقش في أن غاية ما تدل الرواية عليه الضرر الشخصي فلا تنفع للإستدلال.

ولكن الصحيح أنها تدل على الضرر النوعي ونستفيد حرمة الضرر الشخصي بالأولوية.

النتيجة: إننا نستطيع أن نستفيد من خلال مجموع الأحاديث التي تجعل العلة في حرمة هذه الأشياء الضرر النوعي بالبدن أن حكمة الله سبحانه وتعالى اقتضت على أن يسير بالإنسان إلى ما فيه منفعته من خلال التشريع، ويبعّده عما فيه المفسدة والمضرة، ونستفيد أن كل ما كان من قبيل هذه الأشياء مضراً بحسب نوعه فيقتضي الحكم بحرمته.

وعليه فما ذكره سيدنا الأستاذ رحمه الله وتبعه عليه بعض المتأخرين من عدم حرمة الإضرار بالنفس لا نوافق عليه.

ونحن نوافق المشهور من حرمة الإضرار بالنفس ولا سيما الشيخ الأنصاري الذي هو شيخ العلماء الذي قال إنه مما استقل به العقل ويؤيده النقل(*)».

ومن خلال هذا البحث العلمي الواسع نعرف أن مذهب مشهور علماء الشيعة الإمامية حرمة التطبير وضرب الظهور بالسلاسل والتدخين وكل ما يضر بالبدن ضرراً معتداً به لا بالمعنى الدّقي بل بالمعنى العرفي.

(*) محاضرة فقهية لسماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله.

بعض إشكالات دعاة التطبير:

ولما كانت الإشكالات التي يثيرها المتحمسون للتطبير في الوقت المعاصر هي نفس الإشكالات التي أثيرت منذ أكثر من نصف قرن آثرنا نقلها بحذافيرها من خلال رسالة ألّفها أحد المعترضين والأجوبة عليها من قبل الإمام الأكبر السيد محسن الأمين العاملي «رحمه الله».

قال المعترض: «ومن فواجع الدهور وفظائع الأمور وقاصمات الظهور وموغرات الصدور ما نقلته بعض جرائد بيروت في هذا العام عمن نحترم أشخاصهم من المعاصرين الوطنيين[1] من تحبيذ ترك المواكب الحسينية والإجتماعات العزائية بصورها المجسمة في النبطية وغيرها، فما أدري أصدق الناقل أو كذب فإن كان صادقاً فالمصيبة على الدين جسيمة عظيمة لا ينوء بها ولا ينهض بعبئها عاتق المتدينين (إلى آخر ما هنالك)[*].

وأجابه السيد الأمين بقوله: «هذا التهويل وتكثير الأسجاع لا يفيد شيئاً ولو أضيف إليه أضعافه من قاطعات النحور ومجففات البحور ومفطرات الصخور ومبعثرات القبور ومهدمات القصور ومسقطات الطيور. بل إن من فجائع الدهور وفظائع الأمور وقاصمات الظهور وموغرات الصدور إتخاذ الطبول والزمور وشق الرؤوس على الوجه المشهور وإبراز شيعة أهل البيت واتباعهم بمظهر الوحشية والسخرية أمام الجمهور مما لا يرضى به عاقل غيور وعد ذلك عبادة ونسبته إلى أهل البيت الطهور. والمواكب الحسينية والإجتماعات العزائية لا تتحسن ولا تحل إلا بتنزيهها عما حرمه الله تعالى وعما يشين ويعيب وينسب فاعله إلى الجهل والهمجية وقد بينا أن الطبل والزمر وإيذاء النفس والبروز بالهيئة المستبشعة مما حرمه الله ولم يرضه لأوليائه سواء وقع في النبطية أو القرشية أو مكة المكرمة[2].

---

(١) المقصود بهذا القول مؤلف التنزيه إذ كانت صحف بيروت قد نشرت له حديثاً يحرم فيه ما يجري من البدع يوم عاشوراء كما كان قد أعلن ذلك في مقدمة أحد كتبه.

(*) راجع كتاب «السيد محسن الأمين» سيرته بقلمه وأقلام آخرين، ص ١٠٥.

(٢) م. ن.

ومما جاء في الرسالة: «قالوا إنا نجد قراء التعزية كثيراً ما يسردون على مسامع الجالسين أحاديثا (كذا) مكذوبة وأجاب بما لفظه: وكثير من أساطين العلماء يعملون بضعاف الأخبار من السنن ومن المعلوم أن روايات التعزية من سنخ الرخص لا العزائم والله يحب أن يأخذ(*) برخصه كما يحب أن يأخذ بعزائمه».

السيد الأمين: وإنا نسأله ما ربط عمل العلماء بالخبر الضعيف في السنن بأخبار التعزية التي هي أمور تاريخية لا أحكام شرعية وما ربط الخبر الضعيف بالمقام والقائل الموهوم إنما قال إنهم يوردون أحاديث مكذوبة ولم يقل ضعيفة الإسناد وما معنى أن روايات التعزية من سنخ الرخص لا العزائم فالرخصة خاصة بالمباح والمستحب والمكروه والعزيمة بالحرام والواجب فما معنى أن روايات التعزية من الرخص فهل تلك الروايات نفسها مباحة أو مكروهة أو مستحبة فإن كان المراد نقلها فأي معنى لقول نقلها رخصة لا عزيمة مع أنها إن كانت كذباً كان نقلها محرماً وإن كان المراد مضمونها فهو قصة تاريخية لا تتصف برخصة ولا عزيمة ولو فرض أن مضمونها حكم شرعي فلا بد أن يكون أحد الأحكام الخمسة التكليفية فكيف جعل رخصة فقط (وقوله) إن الله يحب أن يؤخذ برخصه إلخ. لا ربط له بالمقام إذ معناه أن الله يحب أن يخفف على عبده بترك المستحب مثلاً كما يحب أن يلتزم بفعل الواجب وترك المحرم فما ربط ذلك بإيراد الرواية المكذوبة في التعزية.

ومما قاله في تحسين لبس الأكفان وكشف الرؤوس وشقّها بالمدىٰ والسيوف يوم عاشوراء: «ما الذي نقموه على هذه الفئة وسفهوا لأجله أحلامها وأخرجوها به عن دائرة الإنسانية ألبسها لبس الموتىٰ فهذا عمل غير معيب عقلاً وهو مشروع ديناً في إحرام الحج ومندوب في كل أن تذكرة للآخرة وتأهباً للموت وكفىٰ واعظاً ومن الغرور بالدنيا محذراً ومنذراً لاكشفها رؤوسها وهذا أيضاً مستحسن طباً مشروع بالإحرام ديناً أم بضعها أرؤسها بآلة جارحة وهذا أيضاً مسنون شرعاً إذ هو ضرب من الحجامة تلحقها الأحكام الخمسة التكليفية مباحة بالأصل والراجح منها مستحب والمرجوح مكروه والمضر محرم والحافظ للصحة واجب فقد تمس الحاجة إلى عملية جراحية تفضي إلى بتر عضو أو

(*) كذا في المصدر ولعل الصحيح «يؤخذ».

أعضاء رئيسية حفظاً لبقية البدن وسداً لرمق الحياة الدنيوية والحياة الدنيا بأسرها وشيكة الزوال والإضمحلال أتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيوية ولا تباح جراحة ما في إهاب الرأس لأعظمها فائدة وأجلها سعادة أخروية وحياة أبدية وفوز بمرافقة الأبرار في جنة الخلد - انتهى».

قوله الحجامة مباحة بالأصل بل هي محرمة بالأصل لأنها ضرر وإيذاء النفس ولا تحل إلا مع الضرورة لدفع مرض أو ألم أعظم منها وإلا لكانت كفعل حجام ساباط الذي ضرب به المثل فقيل: أفرغ من حجام ساباط.وكان إذا لم يجد من يحجمه حجم زوجته وأولاده (قوله) والمرجوح مكروه فيه أنه يشمل المكروه والحرام ولم يبيّن متى يكون مرجوحاً.

(قوله) والراجح مستحب فيه أنه يشمل الواجب والمستحب. (قوله) والحافظ للصحة واجب فيه أنه لا يجب دائماً فمع الخوف على النفس يجب وبدونه يستحب. وحيث جعل شق الرؤوس نوعاً من الحجامة فهو إما واجب وذلك حينما يخشى الضارب على نفسه الهلاك لو لم يضرب نفسه بأن يخبره الطبيب الحاذق أن في رأسه مرضا مهلكاً لا يشفيه إلا جرح رأسه وشقه أو مستحب بأن يكون الضارب محموماً حمى شديدة ويخبره الطبيب الحاذق أن دواءه في شق رأسه وإخراج الدم منه ويشترط في هذين عدم التعرض للشمس وشدة الحركة الذي قد يوجب شدة مرضه أو هلاكه وإما محرم وذلك حيث يكون إيذاء صرفا وضرراً بحتاً.

وحيث أن الذين يضربون رؤوسهم ليس في رؤوسهم داء ولا في أبدانهم حمى فانحصر فعلهم في الحرام وإذا كان محرماً لم يكن مقرباً إلى الله ولا موجباً لثوابه بل موجباً لعقابه ومغضباً لله ولرسوله (ص) وللحسين (ع) الذي قتل لإحياء شرع جده (ص)، (قوله) قد تمس الحاجة إلى عملية جراحية إلخ... فيه إن العملية الجراحية المفضية إلى بتر العضو أو الأعضاء تباح بل تجب لأنها مقدمة لحفظ النفس الواجب وتباح لأجل الضرورة فإن الضرورات تبيح المحظورات فيقدم الأهم وهو حفظ النفس على المهم وهو عدم الإيذاء والإضرار ويرتكب أخف الضررين ولكن الحرام لا يباح لإدراك المستحب فالإستحباب لا يعارض الحرمة ولا يطاع الله من حيث يعصى، ولا يتقبل الله إلا من المتقين. ومن ذلك تعلم

أن قوله أتباح هذه الجراحة الخطرة لفائدة ما دنيوية ولا تباح جراحة ما في إهاب الرأس لأعظمها فائدة وأجلها سعادة أخروية كلام شعري فإن الفائدة الأخروية وهي الثواب لا تترتب على فعل المحرم فلا يكون في هذا الفعل إلا الضرر الدنيوي.

وما أشبه هذا الكلام الشعري بما يحكى أن رجلاً صوفياً سرق تفاحة وتصدق بها فسأله الإمام الصادق (ع) عن سبب فعله ذلك فقال أنه لما سرقها كتبت عليه سيئة فلما تصدق بها كتب له عشر حسنات لأن من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزىٰ إلا مثلها فإذا أسقطنا سيئة من عشر حسنات بقي تسع حسنات فقال له الصادق (ع) إن هذا جهل أو ما سمعت قوله تعالى: «إنما يتقبل الله من المتقين» إنك لما سرقت التفاحة كتبت عليك سيئة فلما تصدقت بها كتبت عليك سيئة أخرىٰ لأنك تصدقت بغير مالك أو ما هذا معناه.

قال: «ولو كان الشاق وإن دخل تحت القدرة والطوق غير مشروع ما فعلته الأنبياء والأولياء ألم يقم النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة حتى تورمت قدماه ألم يضع حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع ألم تحج الأئمة مشاة حتى تورمت أقدامهم مع تمكنهم من الركوب ألم يتخذ علي بن الحسين البكاء على أبيه دأباً والإمتناع من تناول الطعام والشراب حتى يمزجها بدموع عينيه ويغمى عليه في كل يوم مرة أو مرتين أيجوز للنبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم إدخال المشقة على أنفسهم طمعاً بمزيد الثواب ولا يجوز لغيرهم أيباح لزين العابدين أن ينزل بنفسه ما ينزله من الآلام تأثراً وانفعالاً من مصيبة أبيه ولا يباح لوليه أن يؤلم نفسه لمصيبة إمامه أينفض العباس الماء من يده وهو على ما هو عليه من شدة الظمأ تأسياً بعطش أخيه ولا نقتص أثره أيقرح الرضا جفون عينيه من البكاء والعين أعظم جارحة نفيسة ولا نتأسىٰ به فنقرح على الأقل صدورنا ونجرح بعض رؤوسنا أتبكي السماء والأرض تلك بالحمرة وتلك بالدم العبيط ولا يبكي الشيعي بالدم المهراق من جميع أعضائه وجوارحه ولعل الأذن من الله لسمائه وأرضه أن ينزف (كذا) على الحسين ما تشعر بترخيص الإنسان الشاعر لتلك المصيبة الراتبة أن ينزف من دمه ما استطاع نزفه إجلالاً وإعظاماً وهب أنه لا دليل على الندب فلا دليل على الحرمة مع أن

الشيعي الجارح نفسه لا يعتقد بذلك الضرر ومن كان بهذه المثابة لا يلزم بالمنع من الجرح وإن حصل له منه الضرر ـ اتفاقاً ـ انتهى».

وقد عرفت أن المشقة إذا وصلت لحد العسر والحرج أوجبت رفع التكليف بالإجماع لقوله تعالى «ما جعل عليكم في الدين من حرج»، ولم توجب تحريم الفعل وإذا وصلت إلى حد الضرر أوجبت رفع التكليف وحرمة الفعل (أما) استشهاده بقيام النبي صلى الله عليه وآله وسلم للصلاة حتى تورمت قدماه فإن صح فلا بد أن يكون من باب الإتفاق أي ترتب الورم على القيام اتفاقاً ولم يكن النبي (ص) يعلم بترتبه وإلا لم يجز القيام المعلوم أو المظنون أنه يؤدي إلى ذلك لأنه ضرر يرفع التكليف ويوجب حرمة الفعل المؤدي إليه وإلا فأين ما اتفق عليه الفقهاء من أنه إذا خاف المكلّف حصول الخشونة في الجلد وتشققه من استعمال الماء في الوضوء انتقل فرضه إلى التيمم ولم يجز له الوضوء مع أنه أقل ضرراً وإيذاءً من شق الرؤوس بالمدى والسيوف إلى غير ذلك، وأما وضعه حجر المجاعة على بطنه مع اقتداره على الشبع فلو صح لحمل على صورة عدم خوف الضرر الموجب لحرمة ذلك لكن من أين ثبت أنه كان يتحمل الجوع المفرط الموجب لخوف الضرر اختياراً مع القدرة على الشبع وكذا استشهاده بحج الأئمة مشاة وهو من هذا القبيل، أما بكاء علي بن الحسين (ع) على أبيه المؤدي إلى الإغماء وامتناعه عن الطعام والشراب، فإن صح فهو أجنبي عن المقام فإن هذه أمور قهرية لا يتعلق بها تكليف وما كان منها اختيارياً فحاله حال ما مرّ. وأما نفض العباس الماء من يده تأسياً بعطش أخيه فلو صح لم يكن حجة لعدم العصمة، وأما استشهاده بتقريح الرضا (ع) جفون عينيه من البكاء فإن صح فلا بد أن يكون حصل ذلك قهراً واضطراراً لا قصداً واختياراً وإلا لحرم ومن يعلم أو يظن أن البكاء يقرح عينيه فلا يجوز له البكاء أن قدر على تركه لوجوب دفع الضرر بالإجماع وحكم العقل. أما قوله: «أتبكي السماء...» فكلام شعري صرف لا يكون دليلاً ولا مؤيداً لحكم شرعي، وأما قوله: وهب أنه لا دليل على الندب فلا دليل على الحرمة فطريف لأن الأصل في المؤذي والمضر الحرمة ودفع الضرر واجب عقلاً ونقلاً، ومثله قوله مع أن الشيعي الجارح لا يعتقد بذلك الضرر، فإن الحرج نفسه ضرر وإيذاء محرم ولا يحتاج إلى اعتقاد أنه يترتب عليه ضرر أولاً وذلك لا يتفاوت فيه الشيعي وغيره فالكل ذو لحم ودم لا دخل فيه للمذهب.

ثم نقول عطفاً على قوله: «أيقرح الرضا جفون عينيه ولا نتأسى به فنقرح على الأقل صدورنا ونجرح بعض رؤوسنا»: إننا لم نر كم جرحتم مرة بعض رؤوسكم ولا كلها ولا قرحتم صدوركم من اللطم ولا فعل ذلك أحد من العلماء وإنما يفعله العوام والجهلة. أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم. ﴿**يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون**﴾.

ونقول عطفاً على قوله: «أتبكي السماء والأرض بالحمرة والدم ولا يبكي الشيعي بالدم المهراق من جميع أعضائه»: إننا ما رأيناكم: هرقتم دماً طول عمركم للحزن من بعض أعضائكم ولا من جميعها فلماذا تركتم هذا المستحب المؤكد تركاً أبدياً وهجرتموه هجراً سرمدياً ولم يفعله أحد من العلماء في عمره ولو بجرح صغير كبضعة الحجام ولماذا لم يلبسوا الأكفان ويحملوا الطبول والأبواق وتركوا هذه المستحبات تفوز بها العوام والجهلة دونهم.

حرمة التدخين والمخدرات:

ومن صغريات مسألة حرمة الأضرار بالنفس تأتي مسألة حرمة السجائر والمخدرات باعتبارها من أوضح المصاديق في هذا المجال، بل لعل في الحملة العالمية القائمة الآن على اعتبار التدخين نوعاً من المخدرات وتحريمهُ في الأماكن العامة ما يشير إلى شدة خطورته، فمن الغريب ما ذكره السيد محمد الصدر في مقام تعداد أدلة حرمة المخدرات حيث قال: «الدليل الثالث: أدلة تحريم الضرر: وهو الدليل الوحيد الذي له وجاهه نسبياً. وقد اعتمد عليه أحد فقهائنا فعلاً من تحريم المخدرات (ويعني السيد أبو الحسن الأصفاني)»[1] إلى أن يقول «ولم يقل بتحريم المخدرات من الفقهاء إلا واحد من المتأخرين فقط، ويخالفه في ذلك إجماع الفقهاء بما فيهم المتقدمين والمتأخرين.

بل يظهر من بعض كلمات السيد الأمين أن شرب الأفيون كان متعارفاً عليه حيث يقول في مذكراته «ووصلنا الكاظمية فأصابني فيها رمد شديد حتى كنت لا أستطيع النوم ليلاً

---

(١) ما وراء الفقه، ج ٧، ص ٢٣٧.

ولا نهاراً فأشار عليّ بعضهم بتدخين الترياك (الأفيون) فجربت من دخانه مرة واحدة بالآلة المسماة «بالبابور» فوجدت له رائحة خبيثة وسكن ما بعيني من الوجع ونمت تلك الليلة». [السيد محسن الأمين، سيرته بقلمه وأقلام آخرين، ص ٧٠].

الشهيد المطهري والتدخين:

وقد بحث الشهيد المسألة في كتابه أن الدين عند الله الإسلام حيث قال:

أذكر مثالاً: ليس عندنا في الإسلام قانون حول التدخين لا إيجاباً ولا نفياً. لا أنه قد قيل لنا: التدخين حلال ولقد قيل أنه حرام[١]. أصلاً في ذلك الوقت لم يكن هناك تدخين (مادة التدخين). هبا لو اكتشف العقل والعلم أضراراً مهمة للتدخين إذ أنه يختلف الأمر من ضرر إلى ضرر، فبعض الأضرار جزئية (قليلة) ولئلا يحصل كثرة تقييد (محدودية) في نظام التقنين الإسلامي لا يتم التحريم فوراً في الموارد الجزئية (الصغيرة) فيقال مثلاً أنه مكروه. أما بعض الأضرار الكلية كأن يكتشف وبتثبيت العلم أن التدخين واقعاً له ضرر ومفسدة، وأنه أساساً ينقص عمر الإنسان ويسبب تلفاً - إذ نحن نعلم أن الإسلام لا يسمح بالإتلاف - مثلاً واقعاً يسبب تلفاً في الرئة فضلاً عن أن يثبت أنه مثلاً منشأ للسرطان أيضاً، إذا اكتشفت هذه المفسدة هنا فالمجتهد بحكم ما يمتلكه من معرفة بنظام التقنين الإسلام وإنه يعلم أن الإسلامي لا يسمح بالشيء الذي فيه ضرر لهم ومعتبر للجسم فيفتي بحكم العقل أنه حرام.

هنا يقولون: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع». هذا كلام الفقهاء حيث قالوا هنا: «كل ما حكم به العقل حكم به الشرع» أرادوا هذه الموارد، أي في كل موضع يكتشف العقل مصلحة ملزمة نعلم أن الشرع أيضاً له حكم منسجم معه، وفي كل موضع يكتشف العقل مفسدة ملزمة نفهم أن الشرع هنا أيضاً منسجم معه حتى لو لم ترد أساساً في القرآن والحديث وكلمات العلماء أية كلمة في هذا المجال. ولهذا يمكن للعقل أن يكتشف

---

(١) المقصود هو العلم. عندما يقال العقل فليس المقصود هو العقل المستقل عن العلم وإنما المراد ما يورث اليقين لعقل الإنسان.

مصلحة ملزمة أو مفسدة في مورد تكون تلك المصلحة الملزمة أو المفسدة الملزمة مزاحمة مع الحكم الذي بينه الإسلام، أي أن الحكم الذي لم يبينه الإسلام ولكن العقل قد اكتشفه يزاحم الحكم الذي بينه الإسلام، وما لم يبينه الإسلام يكون أهم ما قد بينه، أي أن من اكتشفه العقل من الإسلام أهم مما قد بينه الإسلام. هنا يأتي حكم العقل ليحدد ذلك الحكم المبيّن من قبل الشرع، وهنا كثيراً ما يتمكن المجتهد من تحريم الحلال المنصوص الشرعي بسبب المفسدة التي اكتشفها عقله، أو حتى تحريم الواجب أو إيجاب حرام بحكم مصلحة أكثر لزوماً قد اكتشفها عقله فقط وأمثال ذلك(١).

(١) «إن الدين عند الله الإسلام»، الشهيد المطهري، ص ١٥١، منشورات الربيع.



التنوع الاجتهادي في تفاصيل مسائل العقيدة والتاريخ والمفاهيم

ومن مسائل الفقه إلى تفاصيل مسائل العقيدة نجد أن جذور الخلاف بين أعاظم علمائنا من عمق عصور الأئمة عليهم السلام إلى الوقت المعاصر حيث يلحظ الدارس وجود تيارين فكريين: تيار يغلب عليه الميل نحو التمسك بحرفية الأخبار مع التقليل من المناقشة والتفكير، ويمثل أبرز رموز هذا التيار ابن أبي عمير والشيخ الصدوق والسيد نعمة الله الجزائري وكثير من العلماء المتأخرين، بينما يمثل التيار الآخر هشام بن الحكم والشيخ المفيد والسيد المرتضى علم الهدى والشيخ الطوسي والشهيد المطهري والسيد فضل الله من المتأخرين. وقد اصطلح على التيار الأول بتيار أهل الأخبار أو المحدثين بينما أطلق على التيار العقلاني تيار المتكلمين، وتسمية هذا التيار أو ذاك بالتيار الفكري من أجل أن نوضح أن الخلاف بينهما ـ كما سوف تتضح ملامحه لاحقاً ـ لم يتعد الخلاف الفكري الإجتهادي مع بقاء الصداقة الحميمة بينهما ما عدا بعض الخروقات الصغيرة.

ومن هذا القبيل نذكر حادثة طريفة وقعت بين ابن أبي عمير وهشام بن الحكم اللذين يمثلان خواص الإمام الصادق (عليه السلام). حيث حصل بينهما خلاف فكري ما لبث أن تطور إلى قطيعة، إذ اختلفا حول ما في الأرض من ثروات وأنهار وكنوز هل هذه كلها للإمام (ع) أو أن الإمام يملك خصوص الخمس؟

ويروي الشيخ الكليني في الكافي الحادثة عن علي بن إبراهيم عن السريّ بن الرّبيع قال: لم يكن ابن أبي عمير يعدل بهشام بن الحكم شيئاً وكان لا يغب إتيانه، ثم انقطع عنه وخالعه وكان سبب ذلك أن أبا مالك الحضرمي كان أحد رجال هشام ووقع بينه وبين ابن أبي عمير ملاحاة[1] في شيء من الإمامة، قال ابن أبي عمير، الدنيا كلها للإمام عليه السلام

---

(١) منازعات.

على جهة الملك وأنه أولى بها من الذين هي في أيديهم؛ وقال أبو مالك: [ليس] كذلك، أملاك الناس لهم إلا ما حكم الله به للإمام من الفيء والخمس والمغنم فذلك له وذلك أيضاً قد بيّن الله للإمام أين يضعه وكيف يصنع به، فتراضيا بهشام بن الحكم وصارا إليه، فحكم هشام لأبي مالك على ابن أبي عمير فغضب ابن أبي عمير وهجر هشاماً بعد ذلك.

ولو وقفت المشكلة عند الخلاف الفكري العلمي لكان الأمر دليل عافية لأن الخلافات الفكرية موجودة في جميع المذاهب والديانات، بل حتى المذاهب العلمانية، فنحن نعرف أن المسيحيين ينقسمون إلى تيارات فكرية متعددة، بل قد نستطيع أن نقول إن الإختلاف أمر غريزي، ومن أسس استمرارية النظام وتطور العالم إلى الأفضل.

ولكن المشكلة تكون خطرة عندما يتجه هذا التيار أو ذاك نحو الجمود والإنغلاق والتحجّر الفكري ورفض الحوار العلمي الهادىء واللجوء إلى لغة تسجيل النقاط.

تيار الإرجاء:

والأخطر من ذلك أن يتحول تيار إلى تيار يكرّس فكرة «الإرجاء» وترك العمل والإتكال على حب النبي (ص) أو الإمام (عليه السلام).

وهذه الفكرة بحثها الشهيد مطهري بشكل واسع في كثير من كتبه ومحاضراته، حيث يؤكد الشهيد بروز تيار يتخذ ترديد شعار أهل البيت (ع) ستاراً لأفكاره المنحرفة لتمريرها على السذج والبسطاء، وقد ألّفوا كتباً كثيرة تحمل عناوين أهل البيت والأئمة وليس فيها من فكر الأئمة (ع) شعرة واحدة ويصف أحدهم لغة هذا التيار الذي يذكره المطهري بأنها:

تتـــأول الإطـلاق جـــاء بـعـزة ... في الذكر ثم تثير نقه هباء

وسمت هدير السبط محض مدامع ... وكذاك سم الحية الرقطاء

وتشابه فكرة هؤلاء إلى حد بعيد فكر المرجئة الذين يقولون إن الإيمان في القلب وليس مهماً العمل ما دام الإنسان يقدم بعض النذورات ويعمل الهريسة للإمام الحسين (ع) والعباس (ع) بل إن في بعض الأشعار إشارة إلى أن على الإنسان أن يتزود بالمعاصي بأكبر قدر ممكن ثم إيكال الأمر إلى الأئمة (عليهم السلام) حيث نجد البعض يستشهد

بقول الشاعر:

سوّدتُ صحيفة أعمالـي   ووكلـت الأمـر إلى حيدر

هو كهفي من نـوب الدنيا   وشفيعي في يـوم المحشر

فهو قد ملأ صحيفته بالزنا وشرب الخمر والقتل والتجسس لأعداء الله ثم وكل الأمر إلى الإمام علي «ع» كأن الإمام علي هو الملجأ الذي يلجأ إليه المجرمون معاذ الله، فأخذوا بظاهر هذا الكلام من دون تأمل تماماً كمن تمسك بحديث إذا عرفت - أي كنت شيعياً - فافعل ما شئت مع أن المقصود إذا عرفت فافعل من الخير ما شئت وليس أفعل من المعاصي ما شئت.

الإمام الباقر (ع) يوضح الخطوط الصحيحة للتشيع:

وقد أكّد الأئمة (عليهم السلام) على عنصر العمل إلى جانب المحبة، حيث روىٰ أبو علي الأشعري، عن محمد بن سالم؛ وأحمد بن أبي عبد الله، عن أبيه جميعاً عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال لي: يا جابر أيكتفي من ينتحل التشيع[1] أن يقول بحبّنا أهل البيت، فوالله ما شيعتنا إلا من اتقى الله وأطاعه وما كانوا يعرفون يا جابر إلا بالتواضع والتخشّع والأمانة وكثرة ذكر الله والصوم والصلاة والبرّ بالوالدين والتعاهد للجيران من الفقراء وأهل المسكنة والغارمين والأيتام وصدق الحديث وتلاوة القرآن وكفّ الألسن عن الناس إلا من خير، وكانوا أمناء عشائرهم في الأشياء. قال جابر: فقلت: يا بن رسول الله ما نعرف اليوم أحداً بهذه الصفة، فقال: يا جابر لا تذهبن بك المذاهب حسب الرجل أن يقول: أحب علياً وأتولاه ثم لا يكون مع ذلك فعّالاً؟

فلو قال: إني أحبُّ رسول الله فرسول الله (ص) خيرٌ من علي (عليه السلام) ثم لا يتبع سيرته ولا يعمل بسنته ما نفعه حبّه إياه شيئاً، فاتقوا الله واعملوا لما عند الله، ليس بين الله

---

(١) انتحال الشيء: ادعاؤه.

وبين أحد قرابة، أحب العباد إلى الله عز وجل [وأكرمهم عليه] أتقاهم وأعملهم بطاعته، يا جابر والله ما يتقرّب إلى الله تبارك وتعالى إلا بالطاعة وما معنا براءة من النار ولا على الله لأحد من حجة، من كان لله مطيعاً فهو لنا وليّ ومن كان لله عاصياً فهو لنا عدو. وما تنال ولايتنا إلا بالعمل والورع[1].

ولعل التاريخ يعيد نفسه، حيث أن هذا الإتجاه الذي يحاول دائماً أن يبرز عظمة الأئمة (عليهم السلام) فقط من خلال معاجزهم وكراماتهم ويؤكد علمهم المطلق بجميع ما كان وما يكون إلى يوم القيامة ـ إلى غيرها من الصفات التي توحي إلى الإنسان البسيط أن هؤلاء هم المتمسكون بحبل الأئمة ـ كان موجوداً في زمن الأئمة (عليهم السلام) وكان يتميز بنفس الصفات التي يتحلى بها المعاصرون ممن مشىٰ على طريقتهم، وإن كان السابقون أكثر علانية ومجاهرة بفكرتهم.

ففي كتاب فرق الشيعة للنوبختي يظهر أن هناك بعض الفرق التي تلغى العمل بظواهر القرآن وتتجه إلى التفسير الباطني وتؤسس لفكرة الإباحية وارتكاب المحرمات حيث «زعموا أن جميع الأشياء التي فرضها الله تعالى على عباده وسنها نبيه صلى الله عليه وآله وأمر بها لها ظاهر وباطن وأن جميع ما استعبد الله به العباد في الظاهر من الكتاب والسنة أمثال مضروبة وتحتها معان هي بطونها وعليها العمل وفيها النجاة وأن ما ظهر منها ففي استعماله الهلاك والشقاء وهي جزء من العقاب الأدنى عذب الله به قوماً إذ لم يعرفوا الحق ولم يقولوا به».

ويتجه هذا المنهج الخطير إلى تعطيل العمل بظواهر القرآن، فعندما يقال لهم مثلاً إن القرآن يصرح بأن قدرات النبي محدودة بما يريده الله سبحانه وتعالى، فإن احتاج الظرف إلى معجزة تحققت بقدرة الله، وليس النبي أو الإمام مسلطاً على الكون ويديره.

وهذا صريح قوله تعالى حكاية عن النبي محمد (ص):

﴿وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجرُ لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من

---

(١) الكافي: المجلد الثاني، كتاب الإيمان والكفر، باب الطاعة والقوى، ص ٧٤، حديث٣.

نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً. أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقىٰ في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزّل علينا كتاباً نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً﴾ [الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣].

وهكذا عندما يقال لهم إن النبي أو الإمام لا يعلم مطلق الغيب بل الغيب الذي علمه الله يصرون على العكس ويقولون إن الإمام يعلم علم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة وما تسقط من ورقة إلا يعلمها. ولا حبة في ظلمات الأرض، بل أن بعضهم يصرح بأنه لا فرق بين علم الله وعلم النبي أو الإمام سوى أن علم الله ذاتي وعلم غيره مكتسب منه.

وعندما تواجهه بقوله تعالى: **﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾** [التوبة: ١٥١] أو قوله تعالى حكاية عن لسان النبي (ص): **﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾** [الأعراف: ١٨٨].

فإنهم يؤولون كل هذه الآيات ويتمسكون بالروايات التي يرويها المفضل بن عمر ومحمد بن سنان ويونس بن ظبيان وغيرهم من الغلاة ممن لعن على لسان الأئمة (عليهم السلام).

هذا بالإضافة إلى الروايات الكثيرة التي وردت عن أهل البيت (عليهم السلام) في الإنكار على المندسين من العملاء الذين يريدون تشويه صورة أهل البيت (عليهم السلام)، وحملوا حمله عنيفة ضد الغلاة الذين أرادا تحريف مبادىء الشيعة وقيمهم.

ومن ذلك أن المفيد بن سعيد قد خف للإمام أبي جعفر (عليه السلام)، فقال لي: أقرر أنك تعلم الغيب حتى أجبي لك العراق، فنهره الإمام، وطرده، ثم جاء إلى ابنه الإمام الصادق (عليه السلام) ـ فقال له مثل ذلك فطرده الإمام (عليه السلام) وقال له: أعوذ بالله(*).

وممن قام بجريمة التحريف ودس أخبار الغلو التي هي ما زالت موجودة بين أيدينا الآن المغيرة بن سعيد، وما أروع البحث القيم الذي كتبه الشيخ باقر شريف القرشي في الحديث عن هذا الرجل، قال ما ملخصه:

(*) تاريخ ابن الأثير، ج٥ ـ ٢٠٩.

«أما المغيرة فهو من أرجاس البشرية، ومن شرار الخلق، وكان ملحداً، صاحب بدع ومنكرات، ومن بدعه الغلو، وقد تبرأ منه الإمام الصادق (عليه السلام) ولعنه، قال (عليه السلام): «لعن الله المغيرة بن سعيد، لعن الله يهودية كان يختلف إليها، يتعلم منها الشعر والشعبذة والمخاريق».

إن المغيرة كذّب على أبي، وإن قوماً كذّبوا عليّ، ما لهم أذاقهم الله حرّ الحديد، فوالله ما نحن إلا عبيد خلقنا الله، واصطفانا ما نقدر على ضرٍ ولا نفع إلا بقدرته، إن رحمنا فبرحمته، وإن عذبنا فبذنوبنا، لعن الله من قال فينا ما لا نقول في أنفسنا، ولعن الله من أزالنا عن العبودية لله الذي خلقنا، وإليه مآبنا، ومعادنا، وبيده نواصينا....).

لقد أبدىٰ الإمام (عليه السلام) تذمّره الشديد من المغيرة الذي يقول عليه بالباطل، وكذّب عليه وعلى أبيه من قبل، ومن المؤكد أنه من العناصر المندسّة ليقوم بعملية الهدم والتخريب للمبدأ الشيعي القائم على الحق.

لقد كان المغيرة مجرماً خطيراً، حاول تشويه الشيعة، وتحريف مبادئهم وقيمهم، وقد احتفت به عصابة من المجرمين فكانوا يستعيرون له كتب الحديث والأخبار التي أملاها الإمام الباقر وولده الإمام الصادق (عليه السلام) على تلاميذهم، فكان يدسّ فيها أخبار الغلو، وقد التفت الإمام الصادق (عليه السلام) إلى هذه الجهة فأمر (عليه السلام) بما يلي:

١ ـ روى هشام بن الحكم عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال: كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب على أبي، ويأخذ كتب أصحابه وكان أصحابه المتسترون بأصحاب أبي فيدفعونها إلى المغيرة، فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة وسندها إلى أبي، ثم يدفعها إلى أصحابه فيأمرهم أن يبثوها في الشيعة، فكل ما كان في كتب أبي من الغلو، فذاك ممّا دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم.

٢ ـ قال (عليه السلام) لأصحابه: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، وتجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة، فإن المغيرة بن سعيد دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدِّث بها، فاتقوا الله، ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبينا.

وقد فوّت الإمام الصادق (عليه السلام) بعرض الأخبار على الكتاب والسنّة، والتثبت فيها ما كان يرومه المغيرة من إفساد عقيدة الشيعة. وأكبر الظن أن السلطة هي التي دفعت المغيرة إلى القيام بهذا العمل الخطير للنكاية بالشيعة، وإفساد معتقداتهم، وتشويههم أمام الرأي العام.

وعلى أي حال فقد ضاقت الشيعة ذرعاً من المغيرة، وقد خفّ أبو هريرة العجلي إلى الإمام أبي جعفر (عليه السلام) يشكو إليه ما ألمّ بهم من بدع المغيرة ومفتعلاته قائلاً:

أبا جعفر أنت الولي أحبه ... وأرضى بما ترضى به وأتابع

أتانا رجال يحملون عليكم ... أحاديث قد ضاقت بهن الأضالع

أحاديث أنشأها المغيرة فيهم ... وشر الأمور المحدثات البدائع

ومعنى هذه الأبيات أن المغيرة أفشى بدعه ومفتعلاته فحفظها أصحابه وأخذوا يذيعونها بين الناس، وينسبونها إلى الأئمة (عليهم السلام)(*).

وللأسف فإن الروايات التي دسها الغلاة ما زالت تعمل أثرها في الوسط الشعبي لدى العوام مما دفع الكثير من الحاقدين أن ينسبوا تهمة الغلو إلينا.

الشيعة والغلو:

قال الشيخ عبد الله نعمة: «وهذه تهمة أخرى يوجهها كثير من المؤلفين من متقدمين ومتأخرين، إلى الشيعة، وتتردد في مؤلفاتهم، وهي ترجمة حرفية لروح الطائفية البغيض والتعصب الذميم يتلقفه بعضهم عن بعض، حتى أصبحت كقضية مسلّمة لا تقبل الجدل.

وخلاصتها: أن الشيعة يغلون في أئمتهم ويضعونهم في منزلة الآلهة ويعزون إليهم أمر الموت والحياة والرزق وما إلى ذلك من الشؤون الخاصة بالله سبحانه وتعالىٰ وينسبون إلى الشيعة أيضاً، القول بأن الأئمة من أهل البيت يعلمون الغيب.

(*) موسوعة الإمام الصادق، الشيخ باقر شريف القرشي، ج٧، ص ٢٢٨.

ويبدو أن هذه التهمة قد اعتمدوا فيها على أساس خاطىء، حين نظروا إلى بعض الأحاديث الموجودة في كتب الشيعة، التي قد تشعر بذلك وحين جعلوا الواجهة لعقائد الشيعة آراء بعض الفرق الغالية مذهبهم في ذلك.

وكلا الأساسين خاطىء، لأن تلك الأحاديث في تلك المؤلفات، لا يصح الإعتماد عليها، لأن رواتها ـ على الأكثر ـ من الضعفاء المطروحين الذين لا يؤخذ برواياتهم، ولأنها معارضة بأحاديث أخرى معتبرة، أصح منها سنداً وأصرح دلالة.

وكتب الحديث عند الشيعة ـ تماماً ـ ككتب الحديث عند السنة، فيها الغث والسمين، وفيها الصحيح والضعيف، وفيها ما يعقل وما لا يعقل، وبخاصة فيما يتصل بالمناقب والفضائل وما إليها.

والمحدثون ـ كل المحدثين ـ يسجلون في مؤلفاتهم ما يتلقونه عن شيوخهم الموثوقين لديهم، مما يحدثونهم به، وعلى هذا جرت سنة الأسلاف وطريقتهم من الرواة والمحدثين، من دون تمحيص ودراسة، ودون معارضة أو مقارنة.

والعلماء ـ في تاريخهم الطويل ـ لم يعن أكثرهم بتحقيق سند الأحاديث في خصوص ما يتصل بالفضائل والمناقب، وتركوها على حالها وانصرفوا بكل جهدهم إلى تحقيق سند الروايات والأخبار، ذات الصلة بحكم شرعي وميزوا بين صحاحها وموثقاتها، وبين مراسيلها وضعافها، فاعتمدوا النوعين الأولين ورفضوا الأخيرين.

والشيعة ـ وهم من أكثر الفرق الإسلامية تمسكاً بالقرآن والتزاماً بنصوصه وحرفيته ـ ترفض كل حديث يتعارض مع القرآن الكريم، ويخالف روحه ونصه، وترفض كذلك كل حديث يعارض حكم العقل الجازم. وتأوله ـ إن أمكن ـ وإلا فتطرحه.

وهم يقفون هذا الموقف من الأحاديث المخالفة لنصوص القرآن الكريم عملاً بالأحاديث الكثيرة الواردة من طريق أهل البيت (ع) التي تأمر بطرح كل حديث لا يوافق كتاب الله، فمن ذلك:

رواية الإمام الصادق (ع) عن رسول الله (ص) أنه قال: «إذا حدثتم عني الحديث، فانحلوا في أهنأه وأسهله وأرشده وإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن لم، يوافق كتاب الله فلم أقله» إلى أن يقول: «لذلك رفضوا كل رواية تضيف إلى الأئمة صفة من صفات الألوهية أو نحواً من أنحاء الربوبية، وتضرب بها عرض الحائط، إن لم يمكن تأويلها بما يعقل، وبما يوافق الكتاب وسنة رسول الله (ص)».

«فالشيعة الإمامية لا تغلو في أئمتهم، ولا تضعهم موضع الآلهة، ولا تنسب إليهم شيئاً من صفات الآلهة، وإنما يقفون من أئمتهم عند المنزلة التي وضع الأئمة (ع) أنفسهم عندها والتي حددها الإمام الرضا (ع) في دعائه:

«...اللهم إني أبرء إليك من الحول والقوة ولا حول ولا قوة إلا بك، اللهم إني أبرء إليك من الذين قالوا فينا ما لم نعلمه في أنفسنا، اللهم لك الخلق ومنك الأمر، وإياك نستعين، اللهم أنت خالقنا وخالق آبائنا الأولين، وآبائنا الآخرين، اللهم لا تليق الربوبية إلا بك، ولا تصلح الإلهية إلا لك، اللهم إنا عبيدك وأبناء عبيدك لا نملك لأنفسنا ضراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، اللهم إن من زعم أن لنا الخلق وعلينا الرزق، فنحن إليك منه برئاء، اللهم إنا لم ندعهم إلى ما يزعمون، فلا تؤاخذنا بما يقولون، واغفر لنا ما يزعمون».

بل إن الإمام الرضا (ع) يصرح بكفرهم ويمنع من مخالطتهم قال (ع): «الغلاة كفار، والمفوضة مشركون، من جالسهم أو خالطهم، أو آكلهم أو شاربهم أو أعانهم بشطر كلمة، خرج من ولاية الله عز وجل وولاية رسول الله (ص) وولايتنا أهل البيت».

والإمام عند الشيعة، له جميع خصائص البشر وصفاته، كما ورد التصريح به في قول الإمام الرضا (ع) في صفة الإمام، راداً على الغلاة قال (ع):

«والإمام يولد ويلد» ويصح ويمرض، ويأكل ويشرب، يبول ويتغوط وينكح وينام، وينسى ويسهو، ويفرح ويحزن، ويضحك ويبكي، ويحيا ويموت، ويقبر ويزار، ويحشر ويوقف، ويعرض ويسئل ويثاب ويكرم، ويشفع.

ودلالته في خصلتين في العلم واستجابة الدعوة، وكل ما أخبر به من الحوادث التي تحدث قبل كونها، فذلك بعهدٍ معهودٍ إليه من رسول الله (ص)، توارثه عن آبائه (ع) ويكون ذلك مما عهد إليه جبرئيل من علام الغيوب».

فالأئمة كما جاء في هذه الروايات بشر من البشر اختصهم الله سبحانه بالعلم والفضل وبالصفات المثلى الإنسانية، ويهدون بأمره، ويقفون عند حدوده لا يتجاوزونها، ليس بأيديهم أمر الرزق والحياة والموت، ولا يعلمون الغيب، وإنما ذلك مختص بالله تعالى، ولا يدّعون هم لأنفسهم ذلك، وعلم الإمام كما أشار إليه الإمام الرضا (ع) في الرواية السابقة، مأخوذ بالنقل عن آبائه عن رسول الله (ص) عن جبرئيل عن الله سبحانه.

وكما أشار إليه الإمام علي (ع) بقوله للرجل الكلبي حين قال له أوتيت علم الغيب يا أمير المؤمنين فأجابه:

«يا أخا كلب، ليس هو علم غيب، وإنما هو تعلم من ذي علم»(*).

وفي كتاب سيرة الأئمة الإثنى عشر للسيد هاشم معروف الحسني «لعل من أبرز المشاكل التي واجهت جامعة أهل البيت مشكلة أولئك المندسين بين أصحابه بقصد التشويه والتخريب فوضعوا عشرات الألوف من الأحاديث بين الأحاديث التي رواها الثقات عنه، ونسبوا إليه بعض الآراء التي لا تتفق مع أصول الاسلام ومبادئه وبالتالي أظهروا الغلو فيه وجعلوه فوق مستوى البشر وأعطوه جميع صفات الآلهة - (إلى أن يقول): وجاء في رواية عنبسة بن مصعب أن الإمام الصادق قال له: أي شيء سمعت من أبي الخطاب؟ قال: سمعته يقول إنك وضعت يدك على صدره وقلت له: «ولا تنسى وأنت تعلم الغيب».

وإنك قلت: هو عيبة علمنا وموضع سرنا أمين على أحيائنا وأمواتنا، فقام الإمام الصادق وقال: لا والله ما مس شيء من جسدي جسده إلا يده، وأما قوله إني أعلم الغيب، فوالله الذي لا إله إلا هو ما أعلم الغيب، ولا آجرني الله في أمواتي ولا بارك لي في أحيائي إن كنت قلت له ذلك(**).

(*) روح التشيّع، سماحة الشيخ عبد الله نعمة، ص ٩٣ - ٩٤ - ٩٧ - ٩٩.

(**) سيرة الأئمة الإثني عشر، ج٢، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

ولعمري أي فرق بين من يقول في الأئمة (ع) أن إياب الخلق إليكم وحسابهم عليكم وذلك في قبال قوله تعالى: ﴿**إنا إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم**﴾(*).

وبين من يقول إن الأئمة يرزقون، ففي كتاب الحديث والمحدثون، للسيد هاشم معروف الحسني «وقال عبد الله بن مسكان: إن حجر بن زائدة وعامر بن جداعة دخلا على أبي عبد الله الصادق (ع) فقالا له: جعلنا الله فداك، إن المفضّل بن عمر يقول: إنكم تقدرون أرزاق العباد، فقال: والله ما يقدر أرزاقنا إلا الله، ولقد احتجت إلى طعام لعيالي فضاق صدري وابلغت إلى الفكرة في ذلك حتى أحرزت قوتهم، فعندها طابت نفسي، لعنه الله وبرىء منه، قالا: أفنلعنه ونبرأ منه قال: نعم.

إيراد ما ذكره آية الله كاظم الحائري:

قال «دام ظله»: ـ بعد هذه المقدمة ندخل في مسألة الولاية التكوينية، قلنا إن هذا المصطلح متأخر، ولذا نتساءل عن معناه والمقصود منه بالنسبة للأئمة (ع)؟ وما هو دور الأئمة (ع) على أساس القول بولايتهم التكوينية؟ وما هو دورهم (ع) ضمن هذه الأسس الفلسفية والقرآنية التي أشرنا إليها وعرضناها في بداية البحث، فإن كان المقصود بالولاية التكوينية، خرق نواميس الطبيعة، فإن الإمام (ع) يخرق أحياناً نواميس الطبيعة ويأتي بما يسمى بالمعجزة فيشق القمر، أو يجعل الحصى تُسبّح ويمنع النار عن الإحراق وما إلى ذلك من الأمور التي هي خرق لقوانين الطبيعة، فإن سُمّي هذا بالولاية التكوينية، فهو معقول ومقبول وثابت في الكتاب والسنة المتواترة، فلا شكّ ولا ريب أن الأئمة (ع) أظهروا من المعاجز ما لا يحصى، والمعجز هو خرق قانون الطبيعة، إلا أنّ هذا ليس شيئاً جديداً حتى يطلق عليه مصطلح جديد باسم «الولاية التكوينية»، وليس هو إلا تطبيقاً لأحد القانونين

(*) ومن المؤكد أن ديدن هؤلاء في التخلص هو التأويل وأن المراد كذا وكذا ولكننا نستطيع أن نقول حسب طريقتهم إن النبي أو الإمام يملك السموات والأرضين وهو بكل شيء عليم، وهو الذي يقبل التوبة من عباده وهكذا نأتي بكل الصفات التي وصفها الله بنفسه ونلصقها بالنبي والإمام حتى نحصل على التشيع الكامل بحسب زعمهم، وإذا أردت أن تختبرهم عزيزي القارىء فعليك أن تفعل كما فعلت فتقرأ عليهم أشعاراً لبعض الغلاة الذين كانوا في عهد الأئمة ولا تخبرهم بالقائل فسوف يفرحون ويعجبون بها لأنها موافقة لعقيدتهم الفاسدة.

اللذين أشرنا إليهما، فلو آمنا بمبدأ العليّة وبأن هذا المبدأ لا يتخلف ـ استحالة انفكاك المعلول عن العلة ـ فعندئذٍ يكون خرق قوانين الطبيعة بمعنى أن الله تعالى هدى رسوله والأئمة المعصومين (ع) إلى علل غائبة عنا، فهم يعرفونها ونحن لا نعرفها، فيتدخل الإمام وفق العلل الغائبة عنا.

وعلى سبيل المثال أنّ النار تحرق لكن هناك علّة تمنع النار عن الإحراق، وتلك العلة يعرفها الإمام فيوجد ذاك المانع فلا تحرق النار، ونسمي هذا حسب ظاهر الأمر خرق قانون الطبيعة أو خرق نواميس الطبيعة، هذا تفسير الإعجاز وفق مبدأ العلية، فإن الإعجاز يثبت دون بطلان مبدأ العلية، أي أن مبدأ العلية ـ وهو استحالة انفكاك العلّة عن المعلول ـ ثابت.. إلا أنّ الإمام في نفس الوقت يأتي بالمعجز، فإتيانه بالمعجز لا يعني شل العلة عن العلية، وإنما يعنى أنه أتى بعلة هي غائبة عنا يعرفها ولا نعرفها، هذا هو تفسير المعجز بناءاً على هذا المسلك أمّا على المسلك الآخر المؤمن بمبدأ الإرادة وقدرة الله تبارك وتعالى وأنّنا لسنا بحاجة إلى مبدأ العلية إلى صف مبدأ الإرادة وقدرة الله، فالأمر أوضح، إذ أنّ الإمام أو النبي عندما يريد أن يأتي بالمعجز يطلب من الله تبارك وتعالى أن يتدخل بإرادته وبقدرته البالغة، فيتدخل فيكون المعجز خلافاً لمقتضى الطبيعة التي نألفها وعلى أية حال فالمعجز معترف به من أول الأمر، سواءاً سميناه بالولاية التكوينية أو لم نسمه بالولاية التكوينية، أما لو أراد القائلون بالولاية التكوينية أن المعصوم (ع) يتمكن دائماً أن يفعل ما يريد، أي لا يعجز عن أي شيء فهذا خلاف صريح القرآن، فالقرآن الكريم يقول: ﴿**وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجّر الأنهار خلالها تفجيراً أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تأتي بالله وبالملائكة قبيلاً أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى إلى السماء ولن نؤمن لرقيّك حتى تنزل علينا كتاباً نقرأه، قل سبحان ربي هل كنت إلا بشراً رسولاً**﴾ .

أي أنّ هذه الأمور خارجة عن قدرتي فلو أن اللّه أراد أن أفعل فعلت وحينما لا يريد لم أفعل ولا أستطيع أن أفعل.

وإذا تجاوزنا هذين التفسيرين ولا أظنهما مقصودين لأصحاب الرأي القائل بالولاية التكوينية، فقد يكون المراد بالولاية التكوينية أن الله عز وجل فوض العالم وما يجري فيه إلى الإمام (ع) فالإمام هو الذي يُسيِّر الأحداث، فإن كان هذا هو مقصود القائل بالولاية التكوينية، فعندئذٍ نقول: إنّ هذا ينقسم إلى قسمين أو يحتمل فيه احتمالان، أمّا أن يفترض أصحاب هذا الرأي أن الإمام يسيِّر الأحداث وفق عللها الغائبة عنّا والتي عرّفها له الله تبارك وتعالى، فالإمام وفق العلل يسيّر الأحداث وأما أن يفترض - ما يشبه مقولة المفوّضة - أن الله تبارك وتعالى كأنما فوض الأمور إليهم، وبدلاً عن إرادة الله ﴿إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ تحل إرادة الأئمة (ع) ويقع ما يريدون فهم الذين يريدون الحياة لمن يحيا ويريدون الموت لمن يموت وهكذا، وبالإرادة مباشرة يفعل الإمام ما يريد.

فإن فُرض الأوّل وهو أنّ الله تبارك وتعالى أرشد الأئمة (ع) إلى علل الحوادث والأحداث فيتصرفون في العالم وفق تحريك العلل فهذا كلام في الوقت الذي لم أجد دليلاً عليه لا في كتاب ولا في سنّة، لا يوجد دليل مخالف ومعارض له في الكتاب والسنة، ولا توجد لدينا ضرورة دينية تمنع عن القول بذلك.

أمّا لو قصدوا المعنى الثاني وهو أن الله فوض إليهم الأمور فكما أن الله تبارك وتعالى يفعل ما يريد وما شاء وبإرادته يسير العالم كذلك نفترض الإمام (ع)، وكأنه يحل محل الله تبارك وتعالى، وبإذنه سبحانه ومشيئته، فهذا في روحه يرجع إلى التفويض أو إلى شق من شقوق التفويض الذي ننكره كما ننكر الجبر ونقول، لا جبر ولا تفويض.

إن التفويض له معنيان وشقان، فتارة يُفترض أن الله تعالى فوض العالم إلى عباده وهو كأنما ترك العالم، وعباده يفعلون ما يريدون وأخرى يفترض: أن الله تبارك وتعالى فوض العالم إلى قسم من عبادة فقط وهم المعصومون (ع)، وهذا التفويض بشقيه يخالف ظاهر الآيات المباركات التي تسند الأمور - دائماً ومباشرة - إلى الله تعالى كما في الآيات التي أشرنا إليها منها قوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وقوله تعالى: ﴿إن الله هو الرزاق﴾ وقوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ وقوله تعالى: ﴿لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾ وما شابه ذلك. كما أنّ هناك آيات أخرى تقبل الحمل على نفس

المعنى الذي ندّعيه من قبيل قوله تعالى بالنسبة للمسيح (ع): **﴿وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيه فتكون طيراً بإذني وتبرىء الأكمه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني﴾** فالمقطع الأول، **﴿إذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني﴾** هو من القسم الذي ذكرناه من أن فعل البشر بنسبة إلى الله بالمعنى الذي شرحناه، فقد خلق من الطين كهيئة الطير ـ وكل إنسان يستطيع أن يخلق الطين كهيئة الطير ـ وهو فعل البشر ومع ذلك فإن الله تعالى يقول: «بإذني» كل ما قام به عيسى (ع) هو بإذن الله، من إبراء الأكمه والأبرص وإخراج الموتى وغير ذلك، كما أن الآية الأخرى تتحدث عن لسان عيسى (ع) **﴿اني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم﴾**.

إن كلمة بإذني أو كلمة بإذن الله في هذه الآيات المباركات هي على منوال الآية الأخرى التي تقول: «وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله».

الذي يعني أن الموت من قبل الله تعالى، فهو الذي يميت النفس وهو الذي يميت الإنسان، **﴿وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله﴾**، وكذلك في الآيات الماضية حينما يقول: **﴿أبرىء الأكمه والأبرص﴾** و**﴿أحيي الموتى بإذن الله﴾** أي أن الله تعالى يُبرىء الأكمه والأبرص ويحيي الموتى، وما على عيسى (ع) إلا أن يطلب من الله تبارك وتعالى أن يُبرىء ويحيي، وعندها يُبرىء ويحيي سبحانه وتعالى»(*). انتهىٰ كلامه دام ظله.

وقد تنبه السيد هاشم معروف الحسني لهذا الخطر فقال «**مهما كان الحال فلا أكون مغالياً إذا قلت إن الكثير من المتدينين من عوام الشيعة والسنة يفعلون الكثير من المنكرات والمعاصي، ويعتقدون بأن زيارة الحسين عليه السلام والبكاء أو التباكي عليه كما جاء في بعض المرويات، والأعمال المأثورة في رمضان وغيره توفر عليهم ممارسة الإلتزام بالطاعات واجتناب الشهوات اعتماداً على مرويات الوعاظ والقاصين وأحاديث من بلغه ثواب على عمل.**

(*) الإمامة وقيادة المجتمع، آية الله السيد كاظم الحائري، ص ١٢٦ ـ ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ ١٢٩ ـ ١٣٠.

ولا أريد من ذلك أن أضع حداً لعطاء الله وعفوه وكرمه وحداً لمحتويات الجنة وخيراتها ونعيمها وملذاتها، ولا أريد أن استكثر ثواب الزيارات واعمال الصالحات، وإنما الذي أريده أن القرآن الذي وضع أصول الإسلام وفروعه وحث على الطاعات قد توعدهم بالعقوبة الصارمة والعذاب الأليم، وصور جهنم وأهوالها ومخاطرها كما صور الجنة ونعيمها وخيراتها وترك الإنسان بين الأمل واليأس(*).

وفي هذا البحث سوف ندخل في جولات متعددة لاستعراض عدد مهم من النقاط التي كانت ولا زالت محل جدل بين العلماء، وقد تؤثر سلباً أو إيجاباً على الذهنية العامة للمسلمين.

وفي هذا المجال سوف يتميّز منهج يتجاهل القرآن أو على الأقل يعطّل حجية الظهور كما هو منهج الإخباريين ويتمسك بالروايات التي يرويها رواة مثل المفضل بن عمر، ويونس بن عبد الرحمن، وعبد الله بن القاسم الخضرمي المعروف بالبطل، ومحمد بن سنان وصالح بن سهل الهمذاني وعبد الله بن عبد الرحمن الأصم، ومحمد بن الحسن بن شمون. وغيرهم من رؤوس الضلالة والغلو.

ولا بأس بإيراد روايات هؤلاء الغلاة ليعرف من أين أتت الأفكار التي يتداولها البعض الآن.

١ ـ محمد بن يحيى، عن سلمة بن الخطاب، عن سليمان بن سماعة وعبد الله بن محمد، عن عبد الله بن القاسم البطل، عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: أي إمامٍ لا يعلم ما يصيبه وإلى ما يصير، فليس ذلك بحجة لله على خلقه(١).

وهذه الرواية تخالف صريحاً قوله تعالى: «لو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني من سوء» هذا أولاً.

(*) الموضوعات في الآثار والأخبار، ص ١٧٤.

(١) الكافي، المجلد الأول، كتاب الحجة، ص ٢٥٨.

ثانياً: إن راويها هو عبد الله بن القاسم الحضرمي المعروف بالبطل، وهذا الشخص من الكذابين المعروفين حيث ورد في رجال النجاشي في ترجمته، إن عبد الله بن قاسم الحضرمي المعروف بالبطل، كذاب، غالٍ، يروي عن الغلات لا خير فيه، ولا يعتد بروايته، له كتاب، يرويه عنه جماعة»[1].

وفي خلاصة العلامة الحلي، ص ٢٣٦ «وكان كذاباً روىٰ عن الغلاة، لا خير فيه ولا يعتد بروايته وليس بشيء ولا يرتفع به».

فمع هذا هل يصح أن نأخذ عقائدنا من الكذابين والغلاة؟!

٢ ـ أحمد بن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن إبراهيم بن إسحاق الأحمر، عن عبد الله ابن حماد، عن سيف التمار قال: كنّا مع أبي عبد الله عليه السلام جماعة من الشيعة في الحجر فقال: علينا عين؟ فتلفتنا يمنة ويسرة فلم نر أحداً فقلنا: ليس علينا عين. فقال:

ورب الكعبة ورب البنيّة ـ ثلاث مرات ـ لو كنت بين موسىٰ والخضر لأخبرتهما أني أعلم منهما ولأنبئتهما بما ليس في أيديهما، لأن موسىٰ وخضر عليهما السلام أعطيا علم ما كان ولم يُعطيا علم ما يكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة وقد ورثناه من رسول الله صلى الله عليه وآله وراثة[2].

ويكفي في هذه أن راويها هو إبراهيم بن إسحاق الأحمدي النهاوندي حيث جاء في رجال العلامة الحلي، وصف هذا الرجل أنه «كان ضعيفاً في حديثه متهماً في دينه وفي مذهبه ارتفاع وأمره مختلط لا أعمل بشيء مما يرويه، وقد ضعفه الشيخ في الفهرست» وفي رجال النجاشي «كان ضعيفاً في حديثه متهوماً. له كتب منها، كتاب الصيام، كتاب المتعة، كتاب الدواجن، كتاب جواهر الأسرار، كتاب المآكل، كتاب النوادر، كتاب الغيبة كتاب مقتل الحسين عليه السلام».

---

(١) رجال النجاشي، ج٢، ص ٣٠، طبعة دار الأضواء.

(٢) الكافي، المجلد١، ص ٢٦٠.

والمراد بالإرتفاع في اصطلاح علماء الحديث الغلو، ومن الواضح من ترجمة هذا الرجل أو غيره أن بعض الغلاة عندهم مؤلفات كثيرة ودسوا أفكارهم وتحريفاتهم في جميع هذه الأبواب.

٣ ـ أحمد بن محمد، عن محمد بن الحسن، عن عباد بن سليمان، عن محمد بن سليمان عن أبيه، عن سدير قال: كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلما أخذ مجلسه قال: يا عجباً لأقوام يزعمون أنا نعلم الغيب، ما يعلم الغيب إلا الله عزّ وجلّ، لقد هممت بضرب جاريتي فلانة، فهربت منّي فما علمت في أي بيوت الدار هي، قال سدير: فلما أن قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير وميسّر وقلنا له: جعلنا فداك سمعناك وأنت تقول كذا وكذا في أمر جاريتك ونحن نعلم أنك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب قال: فقال: يا سدير، ألم تقرأ القرآن؟ قلت: بلى، قال فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل، «قال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتدّ إليك طرفك»، قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته، قال: فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟ قال: قلت: أخبرني به؟ قال: قدر قطرة من الماء في البحر الأخضر فما يكون ذلك من علم الكتاب؟! قال: قلت: جعلت فداك ما أقل هذا! فقال: يا سدير: ما أكثر هذا، أن ينسبه الله عز وجل إلى العلم الذي أخبرك به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عز وجل أيضاً: «قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب» قال: قلت: قد قرأته جعلت فداك، قال: **أفمن عنده علم الكتاب كله أفهم أم من عنده علم الكتاب بعضه**؟ قلت: لا، بل من عنده علم الكتاب كله، قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: علم الكتاب والله كله عندنا، علم الكتاب والله كله عندنا»[١].

ومن الواضح التهافت بين صدر الحديث وذيله، ففي بداية الرواية يبتدأ الإمام أصحابه الحديث وهو في أشد الإمتعاض والإستنكار لفكرة أن يكون عالماً للغيب ويؤكد ذلك بمثال حصل له عليه السلام في بيته مع لحاظ أنه لم يوجه له سؤال حول الموضوع حتى نفرض التقية، ثم في نهاية الحديث يؤكد العكس تماماً؟!

---

(١) الكافي، المجلد الأول، ص ٢٥٧، حديث ٣.

وكما يقولون: إذا عرف السبب بطل العجب، عندما نعرف أن الراوي لهذه الرواية المتهافتة هو محمد بن سليمان بن عبد الله الديلمي، حيث وصفه النجاشي ـ وهو الرجالي الكبير الذي لا يقدم عليه أحد ـ بقوله: «ضعيف جداً، لا يعول عليه في شيء له كتاب»[1].

وفي الهامش للمعلق من نفس الصفحة: «قال الشيخ في أصحاب الكاظم (ع) من رجاله برقم ١٠: يرمى بالغلو، وضعفه في أصحاب الرضا (ع) برقم ٢. وقد مرَّ في ترجمة أبيه برقم ٤٨٠ أنه غمز عليه وقيل إنه كان غالياً كذاباً وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفرد به من الرواية». على أن سدير قد اتهم بالتخليط، والنتيجة أن هذه الرواية يرويها كذاب عن كذاب عن مخلط.

٤ ـ عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد، عن محمد بن سنان، عن يونس بن يعقوب، عن الحارث ابن المغيرة، وعدة من أصحابنا منهم عبد الأعلى وأبو عبيدة وعبد الله بن بشر الخثعمي سمعوا أبا عبد الله عليه السلام يقول: إني لأعلم ما في السموات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار. وأعلم ما كان وما يكون، قال: ثم مكث هنيئة فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه فقال: علمت ذلك من كتاب الله عز وجل، إن الله عز وجل يقول: فيه تِبيان كل شيء»[2].

والراوي لهذه الرواية محمد بن سنان، وجاء في رجال النجاشي[3] في وصف هذا الرجل: «وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد: إنه روى عن الرضا (ع) قال: وله مسائل عنه معروفة، وهو رجل ضعيف جداً لا يعوّل عليه ولا يلتفت إلى ما تفرد به».

وفي خلاصة العلامة الحلي، ص ٢٥١: «وقد اختلف علماؤنا في شأنه فالشيخ المفيد (ره) قال إنه ثقة وأما الشيخ الطوسي رحمه الله فإنه ضعفه وكذا قال النجاشي وابن الغضائري قال: إنه ضعيف غال لا يلتفت إليه وروى الكشي، فيه قدحاً عظيماً وأثنى عليه أيضاً والوجه عندي التوقف فيما يرويه فإن الفضل بن شاذان (ره) قال في بعض كتبه إن

---

(١) راجع رجال النجاشي، ج٢، ص ٢٦٩.

(٢) الكافي، المجلد الأول، ص ٢٦١، حديث ٢.

(٣) رجال النجاشي، ج٢، ص ٢٠٨.

من الكذابين المشهورين ابن سنان وليس بعبد الله ورفع أيوب بن نوح إلى حمدويه دفتراً فيه أحاديث محمد بن سنان فقال إن شئتم أن تكتبوا ذلك فافعلوا فإني قد كتبت عن محمد بن سنان ولكني لا أروي لكم عنه شيئاً فإنه قال قبل موته: كل ما حدثتكم به لم يكن لي سماع ولا رواية وإنما وجدته، ونقل عنه أشياء أخر ردية ذكرناها في كتابنا الكبير ومات سنة عشرين ومائتين.

دفاعات المدرسَة العقليّة و مناقشة رجالية

وقد علق العلامة المامقاني على ذلك بقوله: «قلت: من أدلة القائلين بضعفه ورميه بالغلو ونقله أخباراً دالة على غلوّه بزعمهم، وقد ذكرنا أن رمي القدماء رجلاً بالغلو لا وثوق لنا عليه لأن جملة ما هو الآن من ضروريات الشيعة في مراتب الأئمة كان يومئذٍ يعد غلواً، وحيث إن الرجل روى أحاديث تدل على «علم الأئمة عليهم السلام بإذن الله تعالى وببركة الاسم الأعظم بما شاؤوا أن يعلموه من الخفايا والأمور المستقبلة، رموه بالغلو وامتنعوا من رواية أخباره إما اجتهاداً منهم أو تقية مخافة أن يرموا أيضاً بما رمي هو به (إلى أن يقول): فالأقوى كون الرجل ثقة صحيح الإعتقاد معتمداً مقبول الرواية وإن رمى من رماه بالغلو إما لاشتباهه من ميله إلى الغلو وثباته بمكالمة صفوان معه أو لما سمعته آنفاً من بعض الأتقياء من أنه كان من أصحاب أسرار الأئمة (ع) وروى من أسرارهم ما تمسك به الغلاة فجرحه الأصحاب دفعاً للأفسد وهو تقوي الغلاة بالفاسد وهو جرح محمد بن سنان ولو كان ضعيفاً لما روى عنه جمّ غفير من أجلاء أصحابنا من العدول والثقات من أهل العلم...»[1].

ولكن يرد عليه أننا إذا لم نثق بتضعيفات النجاشي والكشي والطوسي وغيرهم من فحول علماء الرجال التي تبتني تضعيفاتهم على القرائن القريبة من الحس لقربهم من عصر الأئمة فعلى من يكون الاعتماد.

---

(١) لاحظ تنقيح المقال في علم الرجال، ج٣، ص ١٢٥.

هذا أولاً، وثانياً: إنه يلزم من هذه الدعوى إلغاء فرقة الغلاة، لأن الغلاة خاصة المفوضة لم يكونوا يدعون أكثر مما يدعيه محمد بن سنان وأضرابه من أمثال يونس بن ظبيان والمفضل بن عمر وغيرهم، وعليه فعلى المشكل أن يوثق جميع الغلاة والكذابين الذين لعنهم الأئمة سوى من ادعى الربوبية منهم.

وثالثاً: إننا لا نعقل كيف يمكن للفضل بن شاذان وغيره من علمائنا الكبار أن يصفوا إنساناً بالكذب تقية من العوام والجهلة، لأنه بذلك ينسد علينا باب العمل بتوثيقاتهم وتضعيفاتهم لأنهم يتقون من العوام.

ورابعاً: إن رواية الجم الغفير عنه وعن غيره ـ كسهل بن زياد مثلاً ـ لا يستلزم توثيق المروي عنه لاحتمال أن يكون مبناهم على الوثوق لا الوثاقة وذلك لقرائن كثيرة حصلت لديهم جعلتهم يطمئنون بصدور الخبر ـ مما ذكر في محله ـ وعليه كيف يكون ذلك توثيقاً؟

هذا وقد ذكر العلامة المذكور أن الصحيح في إسناد الرواية المتقدمة عبد الله بن بشير الخثعمي وليس عبد الله بن بشر الخثعمي لأن الثاني من شهداء الطف بينما الأول إمامي مجهول(١).

٥ ـ رواية سهل عن المفضل إن «الله أكرم وأرحم وأرأف بعباده من أن يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساءً(٢)، والأمر في سهل سهل وأما المفضّل فهو غير مفضّل عندهم.

الحاقدون يستغلون بعض المرويات لالصاق التهم الواهية بالتشيع

وممن تعرض لهذا البحث بشكل واسع العلامة المرحوم السيد هاشم معروف الحسني في كتابه «الحديث والمحدثون»، ص ٣٠٠ ـ ٣١٧، حيث أوضح أن الأئمة عليهم السلام كانوا يخبرون ببعض المغيبات ولكنه علم من ذي علم وأنه الجائز أن يكون المصدر في إلصاق هذه

(١) تنقيح المقال، ج١، ص ٨٨.

(٢) الكافي، المجلد الأول، ص ٢٦١، حديث ٣.

الإنحرافات بالشيعة بعض الفرق التي انحرفت عن التشيع الصحيح كالسبعية والخطابية وغيرها.

ولكن وجود فرق من هذا النوع تنتمي إلى التشيع لا يبرر تلك الهجمات الصاعقة على الشيعة الإمامية لمجرد أن بعض الذين كانوا مندسين في صفوفهم خرجوا عن مخطط التشيع، أو ألحدوا في آرائهم ومعتقداتهم وقالوا في النبي والأئمة ما يتنافى مع أصول الإسلام ومبادئه»[1].

ومن هنا نعلم أن الحملة الشرسة التي يقودها الاستكبار العالمي ضد مذهب أهل البيت الذي يمثل الخط الأصيل للإسلام ـ خاصة في المجلدات والكتب التي انتشرت بشكل واسع بقصد تنفير الناس من هذا المذهب الواعي ـ لا تعتمد في إبراز عقائدنا من خلال رأي الأساطين كالشيخ الطوسي والسيد المرتضى والمفيد وغيرهم من أعلام المذهب بل تعتمد على الآراء الضعيفة أو بعض المرويات من هنا وهناك ولذا نجدهم ينسبون للشيعة القول بتحريف القرآن مع أن كافة علماء الشيعة من عصر الغيبة إلى الآن ـ إلا من شذ ـ ينفون ذلك، ولكن الجهات التي تبث الفرقة لا يعجبها إلا إبراز الاجتهادات المريضة ولا بأس بإيراد مقاطع من كلمات أعلام المذهب في المسألة المتقدمة.

كلمات كبار علماء المذهب

وقد تعرض شيخ الطائفة الشيخ الطوسي في كتاب تلخيص الشافي إلى مسألة علم الإمام عليه السلام حيث قال: «فإن قيل: ما اعتبرتموه في إيجاب كون الإمام عالماً بجميع أحكام الشريعة يوجب عليكم أن يكون عالماً بجميع الصناعات والمهن وقيم المتلفات وأروش الجنايات، لأن كل ذلك مما يقع فيه الترافع إليه.

---

(١) الحديث والمحدثون، ص ٣٠٨، ط، دار التعارف.

ويلزم على ذلك أن يكون الإمام أفضل من الرسول! ويجب أيضاً أن يكون عالماً بسائر المعلومات: بأنه لا اختصاص بأن يعلم معلوماً دون معلوم. وكل ذلك فاسد بلا اختلاف؟

قيل له: هذا سؤال من لم يراع استدلالنا في إيجاب كون الإمام عالماً بجميع الدين، لأنا أوجبنا كونه لذلك من حيث كان رئيساً فيها، وحاكماً في جميعها، ومتقدماً على الناس كلهم في عامتها ولم نوجب أن يكون عالماً بما لا تعلق به بالأحكام الشرعية، ولا بما ليس هو بمتقدم فيه. وجميع ما تضمنه السؤال مما لا تعلق له بما ذكرناه.

وهذا القدر يسقط هذا السؤال، غير أنا نبني الوجه فيه على جهة التفصيل:

أما العلم بالصناعات والمهن فليس الإمام رئيساً في شيء منها ولا مقدماً فيها. ولو كان رئيساً في الصنائع لوجب أن يكون عالماً بها، حسب ما قلناه فيما هو إمام فيه.

فاما ما يقع من أرباب الصنائع من المتاجرات، والترافع فيها إلى الإمام، فتكليف الإمام أن يرجع في ذلك إلى أهل الخبرة، فما يصح عنه من قول أهل الخبرة حكم فيه بما هو عالم به من الحكم من جهة الله تعالى، ومتى اختلف أقوال أرباب الصنائع رجع إلى قول أعدلهم، فإن تساووا في العدالة كان مخيراً في الأخذ بأي أقوالهم شاء وكان ذلك فرضه. وتعلقت المصلحة به.

وكذلك القول في قيم المتلفات وأروش الجنايات، وفي أصحابنا من قال: إنه يعلم أروش الجنايات بالنص من الله تعالى، ووردوا في ذلك أخباراً والذي نعتمده هو الأول.

والذي يكشف عما قلناه: من أنه لا تعلق لهذه الأشياء بأحكام الشريعة - أن من خالفنا في هذا المذهب يقول: إن الإمام متى كان عالماً بجميع الدين كان أفضل. ولا يقولون إنه متى كان عالماً بالصنائع كان أفضل. فما يقولون هم في كونه أفضل نقول نحن في كونه أولى وأوجب.

وأيضاً - فلا خلاف بين من خالفنا: إن الإمام لا بد أن يكون متمكناً من العلم به، ولا يعتبرون في ذلك كونه متمكناً من العلم بالصنائع والمهن. نعلم بذلك كله إنه لا معتبر في باب الدين بما ذكروه.

وأما إلزامهم أن يكون الإمام أعلم من الرسول، فطريف! فكيف يلزم ذلك ـ والإمام لا يكون عالماً بشيء من الأحكام إلا من جهة الرسول وأخذ ذلك من جهته.

فاما قولهم: إنه يجب أن يكون عالماً بسائر المعلومات وبالغيب، فلا شبهة في بطلانه، لأن من المعلوم أن جميع ذلك لا تعلق له بباب الدين، ولا الإمام حاكم في شيء من ذلك، فكيف يلزم ما الإمام حاكم فيه شيء ليس هو إماماً فيه ولا حاكماً؟[1].

فيما افاده السيد المرتضى علم الهدى «قدس سره»: حيث سئل عما يجب اعتقاده في النبي صلى الله عليه وآله، هل كان يحسن الكتابة وقراءة الكتب أو لا؟ فأجاب بأن كلا الأمرين محتملان من دون القطع بأحدها ثم قال:

«لأنا إنما نقطع في النبي والإمام على أنهما لا بد أن يكون كل واحد عالماً بالله تعالى وأحواله وصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، وبجميع أحوال الديانات وبسائر أحكام الشريعة التي يؤديها النبي صلى الله عليه وآله أن يحفظها الإمام عليه السلام ويتقدّمها، حتى لا يشذ على كل واحد منهما من ذلك الشيء يحتاج فيه إلى استفتاء غيره، كما يذهب المخالفون لنا.

أما ما عدا ذلك من الصناعات والحرف، فلا يجب أن يعلم نبي أو إمام شيئا من ذلك. والكتابة صنعة كالنساجة والصياغة، فكما لا يجب أن يعلم ضروب الصناعات، فكذلك الكتابة.

وقد دللنا على هذه المسألة، واستقصينا الجواب عن كل ما يسأل عنه فيها في مسألة مفردة أمليناها جواباً لسؤال بعض الرؤساء عنه، **وانتهينا إلى أبعد الغايات وقلنا إن إيجاب ذلك يؤدي إلى إيجاب العلم بسائر المعلومات الغائبات والحاضرات، وأن يكون كل واحد من النبي والإمام محيطاً بمعلومات الله تعالى كلها»**[2].

---

(١) تلخيص الشافي: شيخ الطائفة ابو جعفر الطوسي. مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ص ٢٥٢.

(٢) رسائل الشريف المرتضى، ج١، ص ١٠٤.

وفي بحث علم الوصي بساعة وفاته وعدمه سئل هل يجب علم الوصي ساعة وفاته أو قتله على اليقين؟ أم ذلك مطوي عنه؟

الجواب: **قد بينا في مسالة أمليناها منفردة ما يجب أن يعلمه الإمام وما يجب أن لا يعلمه. وقلنا: إن الإمام لا يجب أن يعلم الغيوب وما كان وما يكون، لأن ذلك يؤدي إلى أنه مشارك للقديم تعالى في جميع معلوماته،** وأن معلوماته لا تتناها، وأنه يوجب أن يكون عالماً بنفسه، وقد ثبت أنه عالم بعلم محدث، والعلم لا يتعلق على التفصيل إلا بمعلوم واحد، ولو علم ما لا يتناهى لوجب وجود ما لا يتناهى من المعلومات، وذلك محال. وبينّا أن الذي يجب أن يعلمه علوم الدين والشريعة. فأما الغائبات، أو الكائنات الماضيات والمستقبلات. فإن علم بأعلام الله تعالى شيئاً فجائز، وإلا فذلك غير جائز. وعلى هذا الأصل ليس من الواجب علم الإمام بوقت وفاته. أو قتله على اليقين.

وقد روي أن أمير المؤمنين عليه السلام في أخبار كثيرة كان يعلم أنه مقتول وأن ابن ملجم لعنه الله قاتله.

ولا يجوز أن يكون عالماً بالوقت الذي يقتله فيه على التحديد واليقين، لأنه لو علم ذلك لوجب أن يدفعه عن نفسه ولا يلقي بيده إلى التهلكة وأن هذا من علم الجملة غير واجب»[1].

وفي تنزيه الأنبياء: «فإن قيل: ما العذر في خروجه عليه السلام من مكة بأهله وعياله إلى الكوفة والمستولي عليها أعداؤه، والمتآمر فيها من قبل يزيد منبسط الأمر والنهي، وقد رأى عليه السلام صنع أهل الكوفة بأبيه وأخيه، وأنهم غدارون خوانون، وكيف خالف طنه ظنه جميع أصحابه في الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على العطب فيه، وابن عمر لما ودعه يقول استودعك الله من قتيل، إلى غير ما ذكرناه ممن تكلم في هذا الباب. ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل (رض) وقد أنفذه رائداً له، كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم وتفطن بالحيلة والمكيدة، ثم كيف استجاز أن يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها، لها مواد كثيرة. ثم لما عرض عليه ابن زياد الأمان وأن يبايع يزيد، كيف لم

---

(١) رسائل الشريف المرتضى، ج٣، ص ١٣٠.

يستجب حقنا لدمه ودماء من معه من أهله وشيعته ومواليه. ولم ألقى بيده إلى التهلكة وبدون هذا الخوف سلم أخوه الحسن عليه السلام الأمر إلى معاوية، فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة؟

(الجواب): قلنا قد علمنا أن الإمام متى غلب في ظنه أنه يصل إلى حقه والقيام بما فوض إليه بضرب من الفعل، وجب عليه ذلك وإن كان فيه ضرب من المشقة يتحمل مثلها تحملها، وسيدنا أبو عبد الله عليه السلام لم يسر طالباً للكوفة إلا بعد توثق من القوم وعهود وعقود، وبعد أن كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين. وقد كانت المكاتبة من وجوه أهل الكوفة وأشرافها وقرائها، تقدمت إليه في أيام معاوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن (عليه السلام) فدفعهم وقال في الجواب ما وجب. ثم كاتبوه بعد وفاة الحسن (ع) ومعاوية باقٍ فوعدهم ومنّاهم، وكانت أياماً صعبة لا يطمع في مثلها. فلما مضى معاوية وأعادوا المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرروا الطلب والرغبة ورأى (عليه السلام) من قوتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد، وتشحنهم عليه وضعفه عنهم، ما قوى في ظنه أن المسير هو الواجب، تعين عليه ما فعله من الإجتهاد والتسبب، ولم يكن في حسابه أن القوم يغدر بعضهم، ويضعف أهل الحق عن نصرته ويتفق بما اتفق من الأمور الغريبة. فإن مسلم بن عقيل رحمة الله عليه لما دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها. ولما وردها عبيد الله بن زياد وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الكوفة وحصوله في دار هاني بن عروة المرادي رحمة الله عليه على ما شرح في السير، وحصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عايداً وقد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة شريك، وأمكنه ذلك وتيسر له، فما فعل واعتذر بعد فوت الأمر إلى شريك بأن ذلك فتك، وأن النبي صلى الله عليه وآل قال أن الإيمان قيد الفتك. ولو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكن منه، ووافقه شريك عليه لبطل الأمر. ودخل الحسين عليه السلام الكوفة غير مدافع عنها، وحسر كل أحد قناعه في نصرته، واجتمع له من كان في قلبه نصرته وظاهره مع أعدائه. وقد كان مسلم بن عقيل أيضاً لما حبس ابن زياد هانياً سار إليه في جماعة من أهل الكوفة، حتى حصره في قصره وأخذ بكظمه، وأغلق ابن زياد الأبواب دونه خوفاً وجبناً حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم ويخذلونهم

عن ابن عقيل، فتقاعدوا عنه وتفرق أكثرهم، حتى أمسى في شرذمة، ثم انصرف وكان من أمره ما كان. وإنما أردنا بذكر هذه الجملة أن أسباب الظفر بالأعداء كانت لايحة متوجهة، وإن الإتفاق السيء عكس الأمر وقلبه حتى تم فيه ما تم. وقد هم سيدنا أبو عبد الله (عليه السلام) لما عرف بقتل مسلم بن عقيل، وأشير عليه بالعود فوثب إليه بنو عقيل وقالوا والله لا ننصرف حتى ندرك ثأرنا أو نذوق ما ذاق أبونا. فقال (عليه السلام): لا خير في العيش بعد هؤلاء. ثم لحقه الحر بن يزيد ومن معه من الرجال الذين أنفذهم ابن زياد، ومنعه من الإنصراف، وسامه أن يقدمه على ابن زياد نازلاً على حكمه، فامتنع. ولما رأى أن لا سبيل له إلى العود ولا إلى دخول الكوفة، سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن معاوية لعلمه (عليه السلام) بأنه على ما به أرق من ابن زياد وأصحابه، فسار عليه السلام حتى قدم عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم، وكان من أمره ما قد ذكر وسطر، فكيف يقال أنه القى بيده إلى التهلكة؟ وقد روى أنه صلوات الله وسلامه عليه وآله قال لعمر بن سعد: اختاروا مني إما الرجوع إلى المكان الذي اقبلت منه، أو أن أضع يدي في يد يزيد ابن عمي ليرى فيّ رأيه، وإما أن تسيروني إلى ثغر من ثغور المسلمين، فأكون رجلاً من أهله لي ماله وعلي ما عليه. وإن عمر كتب إلى عبيد الله بن زياد بما سئل فأبى عليه وكاتبه بالمناجزة وتمثل بالبيت المعروف وهو:

الآن علقت مخالبنا به | يرجو النجاة ولات حين مناص

فلما رأى (ع) إقدام القوم عليه وإن الدين منبوذ وراء ظهورهم، وعلم أنه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجل الذل وآل أمره من بعد إلى القتل، التجأ إلى المحاربة والمدافعة بنفسه وأهله ومن صبر من شيعته، ووهب دمه ووقاه بنفسه. وكان بين إحدى الحسنيين: إمّا الظفر فربما ظفر الضعيف القليل، أو الشهادة والميتة الكريمة.

وأما مخالفة ظنه (عليه السلام) لظن جميع من أشار عليه من النصحاء كابن عباس وغيره، فالظنون إنّما تغلب بحسب الإمارات. وقد تقوى عند واحد وتضعف عند آخر، لعل ابن عبّاس لم يقف على ما كوتب به من الكوفة، وما تردّد في ذلك من المكاتبات والمراسلات والعهود والمواثيق. وهذه أمور تختلف أحوال الناس فيها ولا يمكن الإشارة إلا إلى جملتها دون تفصيلها.

فأمّا السبب في أنه (ع) لم يعد بعد قتل مسلم بن عقيل، فقد بيّنّا وذكرنا أن الرواية وردت بأنّه (عليه السلام) همّ بذلك، فمنع منه وحيل بينه وبينه.

فأمّا محاربة الكثير بالنفر القليل، فقد بينّا أن الضرورة دعت إليها وإن الدين والحزم ما اقتضى في تلك الحال إلا ما فعله، ولم يبذل ابن زياد من الأمان ما يوثق بمثله. وإنّما أراد إذلاله والغضّ من قدره بالنزول تحت حكمه، ثم يفضي الأمر بعد الذلّ إلى ما جرى من إتلاف النفس. ولو أراد به (ع) الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعة من الطاغية يزيد، لكان قد مكّنه من التوجه نحوه واستظهر عليه بمن ينفذه معه. لكن التراث البدوية والأحقاد الوثنية ظهرت في هذه الأحوال. وليس يمتنع أن يكون (عليه السلام) من تلك الأحوال مجوزاً أن يفيء إليه قوم ممن بايعه وعاهده وقعد عنه، ويحملهم ما يكون من صبر واستسلامه وقلّة ناصره على الرجوع إلى الحقّ ديناً أو حمية، فقد فعل ذلك نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء. ومثل هذا يطمع فيه ويتوقع في أحوال الشدّة[1].

رأي الشيخ المفيد (ره):

وقد ذكر في كتاب المسائل العكبرية في المسألة العشرين «قال السائل: الإمام عندنا [مجمع] على أنه يعلم ما يكون... الخ.

والجواب ـ وبالله التوفيق ـ [عن] قوله إن الإمام يعلم ما يكون بإجماعنا أن الأمر على خلاف ما قال: وما أجمعت الشيعة قط على هذا القول (ثم يقول) ولسنا نمنع أن يعلم الإمام أعيان الحوادث تكون بإعلام الله تعالى له ذلك. فأما القول بأنه يعلم كل ما يكون، فلسنا نطلق ولا نصوّب قائله لدعواه فيه من غير حجة ولا بيان.

(إلى أن يقول) فأما علم الحسين عليه السلام بأن أهل الكوفة قاتلوه، فلسنا نقطع على ذلك إذ لا حجة عليه من عقل أو سمع...»[2].

---

(١) تنزيه الأنبياء، السيد المرتضى، علم الهدى، ص ٢٢٧ ـ ٢٣٠.

(٢) المسائل العكبرية، ص ٦٤، ج٦، من سلسلة آثار الشيخ المفيد، ط، دار المفيد.

ويقول «قدس سره» في موضع آخر من الكتاب «وليس من شرط الأنبياء عليهم السلام أن يحيطوا بكل علم، ولا أن يقفوا على باطن كل ظاهر. وقد كان نبينا محمد صلى الله عليه وآله أفضل النبيين وأعلم المرسلين، ولم يكن محيطاً بعلم النجوم، ولا متعرضاً لذلك ولا يتأتى منه قول الشعر ولا ينبغي له. وكان أمياً بنص التنزيل ولم يتعاط معرفة الصنائع ولما أراد المدينة استأجر دليلاً على سنن الطريق. وكان يسأل عن الأخبار ويخفى عليه منها ما لم يأت به إليه صادق من الناس»[1].

وفي القول في علم الأئمة بالضمائر والكائنات أوضح أن الأئمة من آل محمد صلوات الله عليهم يعرفون ضمائر بعض العباد ويعرفون ما كان قبل كونه: أما إطلاق القول عليهم بأنهم يعلمون الغيب فهو منكر بيّن الفساد»[2]. ثم يقول وعلى قولي هذا جماعة أهل الإمامة إلا من شذّ عنهم من المفوضة ومن انتمى إليهم من الغلاة.

وفي القول في معرفة الأئمة (ع) بجميع الصنائع وسائر اللغات قال «إنه ليس يمتنع ذلك منهم ولا واجب من جهة العقل والقياس وقد جاءت الأخبار عمن يجب تصديقه بأن أئمة آل محمد (ص) قد كانوا يعلمون ذلك، فإن ثبت وجب القطع به من جهتها على الثبات. ولي في القطع به منها نظر، والله الموفق للصواب، وعلى قولي هذا جماعة من الإمامية، وقد خالف فيه بنو نوبخت - رحمهم الله - وأوجبوا ذلك عقلاً وقياساً ووافقهم فيه المفوضة كافة وسائر الغلاة»[3].

وقد علق على ذلك السيد محسن الأمين العاملي رحمه الله بقوله:

(يقول) المؤلف عفى الله تعالى عنه (أمّا) ما ذكره المفيد أعلى الله مقامه من أن الإمام (عليه السلام) لا يعلم جميع ما يكون إلا في الأحكام فهو الحق الذي لا شبهة فيه وكذلك النبي (عليه السلام) إذ لم يدل على ذلك دليل من عقل ولا نقل وإنما قام الدليل على عدم

---

(١) م. ن، ص ٣٤.

(٢) أوائل المقالات، ص ٦٦٧، ج٤ من السلسلة.

(٣) م. ن، ص ٦٧.

جواز جهل النبي أو الإمام شيئاً من الأحكام عند حاجة العباد إليه ولا يجب أن يعلم النبي (ص) الأحكام كلها قبل الحاجة إليها وقد كانت الأحكام تنزل على النبي صلى الله عليه وآله وسلم تدريجياً بحسب الحاجة بل الدليل من النقل على عدم علم الإمام بل والنبي (عليه السلام) لبعض ما يحدث في غير الأحكام موجود بل لعله متواتر كما أنه لا شك في أنهم كانوا يعلمون بعض ما يحدث بتعليم من الله عز وجل وما دل من الآثار على أنهم يعلمون علم ما كان وما يأتي محمول على أنهم إذا أرادوا أن يعلموا علموا بإقدار من الله تعالى أو بسؤال ملك يقال له المسدد كما يدل عليه بعض الأخبار جمعاً بين ذلك وبين ما دل على عدم علمهم ببعض ما يكون(1).

وهكذا أوضح العلامة آية الله الشيخ جعفر السبحاني الفكرة بقوله:

كان للنبي الأكرم (ص) خلال مرحلة الرسالة ثلاثة أسلحةٍ قاطعة، وكان بإمكان كل واحد منها أن يكون مؤثراً في اللحظات الحساسة والحوادث المؤلمة، ولاستطاع بواسطتها أن يُعيد سلامة ابنه. ولكنه (ص) لم يستخدم هذه الأسلحة التي هي: ١ - الإعجاز، ٢ - الدعاء المستجاب، ٣ - العلم الغيبي.

كان بإمكان النبي (ص) عن طريق الإعجاز والولاية - تلك الولاية التي كانت للسيد المسيح في معجزاته في إحياء الموتىٰ وإعادة صحة وسلامة المرضىٰ من أمراضهم الصعبة - أن يُعيد سلامة ابنه. كان بإمكان النبي (ص) ببركة الدعاء المستجاب الذي منحه الله تعالىٰ، وكان كلما دعا يُستجابُ، أن يُغيّر الحالة التي كانت لإبنه. وكان بإمكان النبي (ص) عن طريق العلم الغيبي أن يقضي على عواملِ المرض لكي لا يمرض ابنه. ولكنه (ص) لم يستخدم في هذا الأمر ولا في الأمور الأخرىٰ هذه الأسلحة المؤثرة ، ولم يخطُ خارجَ الأحداث الطبيعية والأسباب العادية، لماذا؟! لأن هذه الأسباب والأسلحة غير العادية أعطيت للنبي (ص) لأهداف أخرىٰ، وأنه عليه أن يستخدمها فيما يخص إثبات الولاية أو في المواقف التي يحتاجُ إليها فيها، وليس في الشؤون الشخصية ومواجهة الحوادث الحياتية أو إصدار حكم بشأنها. إنه يستطيع استخدام هذه الأسلحة عندما يقترن الأمرُ بإذن إلهي

(1) نزهة الخواطر، السيد محسن الأمين العاملي، ج ١، ص ٣٨٣.

عندما يريد أن يُثبت ويُبرهن وليُ الزمان النبوةَ أو ارتباطَهُ بمقام الربوبية، وليس في المسائل الصغيرة والأعمال الشخصية العادية.

إن الشرطة مجهزون بأسلحةٍ كالمسدس والرشاش، ولكن لا يحقٌ لهم استخدام هذه الأسلحة إلا في مواقف خاصة وعندما يُسمح لهم بذلك وليس في الأمور الشخصية والأعمال العادية.

وأحد أسباب عدم استخدام هذه الأسلحة من قبل النبي (ص) أو الأئمة (ع) في إزالة المشاكل الشخصية هو: أن استخدام هذه الأساليب في الشؤون الشخصية سيقضي على عملهم التبليغي، إذ لا شك أن حياة الزعيم القائد والإمام، وصبره في المصائب والمشاكل ومقاومته وإيثاره في ميادين الجهاد قدوة للآخرين، وإلا فإنهم (أي النبي (ص) والأئمة (ع))، يستطيعون عن طريق الإعجاز أو الدعاء المستجاب أو العلم بما وراء الطبيعة أن يخرجوا من المصائب والمشاكل والبلايا والأمراض، مثلاً أن ينقذ (ص) ابنه عن طريق المعجزة، أو يشفيه عن طريق الدعاء المستجاب أو العلم بالغيب. ولكنه في تلك الحالة لم يكن ليستطيع أن يوصي الآخرين بالصبر والتحمل في المشاكل والمصائب، أو يدعو الأمة للمقاومة وتحمل الصعاب والصبر عليها، ولواجه موجةً من الإعتراض على حياته ولقال الجميع: إن من يدعوننا إلى مثل هذه البرامج الأخلاقية البنّاءة يجب أن يكون هو قدوة فيها ونموذجاً للصفات الإنسانية السامية.

إن الشخص الذي لا يعرف الألم وعدم الراحة، ولم يتلمس طوال حياتِهِ المصائب والمشاكل لا يمكنه أن يكون نموذجاً في الأخلاق وقدوة لحياة الإنسان.

ولهذا السبب ولأسباب أخرىٰ فإن الشخصيات الإلهية تسعىٰ كالآخرين لحل مشاكلها ومواجهة مصائبها ويستخدمون نفس الوسائل العادية لإزالتها أو مواجهتها، وربما لأسباب خاصة لا تثمر جهودهم شيئاً.

إننا لو شاهدنا أن أسلوب حياة المعصومين لا يختلف كثيراً عن حياة الآخرين، يمرضون مثلهم ويتوسلون لشفائهم بالأدوية التي كانت في زمنهم.

وفي الحياة الإجتماعية أو المعارك الجهادية يستخدمون نفس الوسائل التي يستخدمها الآخرون، ويرسلون الأشخاص لياتوهم بالتقارير عن المعارك، فإن كل ذلك بسبب إنهم ما كان مسموحاً لهم بالإستفادة من الوسائل الإعجازية[1].

وممن أوضح ذلك من المتأخرين الشيخ محمد جواد مغنية في كتابه الشيعة في الميزان حيث ذكر أن الحديث عن عقيدة طائفة من الطوائف لا يكون صادقاً ولا ملزماً لها إلا إذا اعتمدت على أقوال الأئمة والعلماء المؤسسين الذين يمثلونها حقاً، لذلك اعتمدنا على أقوال الأئمة الأطهار والشيوخ الكبار كالمفيد والمرتضى والطوسي ومن إليهم أمانة وعلماً.

ثم نقل الأقوال التي نقلناها آنفاً وأوضح أن علوم الأئمة وتعاليمهم يحدها ـ في عقيدة الشيعة ـ كتاب الله وسنة نبيه. وقد أخذ أهل البيت علوم الكتاب والسنة وفهموها ووعوها عن رسول الله، تماماً كما أخذها ووعاها رسول الله عن جبرائيل، وكما وعاها جبرئيل عن الله. ولا فرق أبداً في شيء إلا بالواسطة فقط لا غير، ونظم الشاعر الإمامي هذا المعنى فقال:

إذا شئت أن تبغي لنفسك مذهباً ... ينجيك يوم البعث من لهب النار
فدع عنك قول الشافعي ومالك ... وأحمد والمروي عن كعب أحبار
ووال أناساً نقلهم وحديثهم ... روى جدنا عن جبرائيل عن الباري[2]

غلو ارتفاع وغلو انخفاض

وممن تعرض للبحث بشكل جيد العلامة الشيخ عبد الهادي الفضلي في كتابه أصول الحديث، حيث قسم الغلو إلى قسمين: غلو ارتفاع وغلو انخفاض واعتبر أن أهل القسم الأول يطلق عليهم الغلاة وأهل القسم الثاني النواصب. وأورد عدة روايات عن أئمة أهل البيت تحارب تيار الغلو منها: «عن ابن أبي عمير عن ابن المغيرة: قال: كنت عند أبي

---

(١) عقائدنا الفلسفية والقرانية، الشيخ جعفر السبحاني، ص ١٤٨.

(٢) الشيعة في الميزان: محمد جواد مغنية، ص، ٤٢، ط، دار الجواد السادسة ١٤٠٦هـ.

الحسين (الكاظم) (ع) أنا ويحيى بن عبد الله بن الحسن، فقال يحيى: جعلت فداك أنهم يزعمون أنك تعلم الغيب..

فقال: سبحان الله، ضع يدك على رأسي، فوالله ما بقيت في جسدي شعرة ولا في رأسي إلا قامت. قال: ثم قال: لا والله ما هي إلا رواية عن رسول الله.

عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله (ع): إنهم يقولون. قال: وما يقولون؟ قلت: يقولون تعلم قطر المطر، وعدد النجوم وورق الشجر ووزن ما في البحر وعدد التراب. فرفع يده إلى السماء وقال سبحان الله سبحان الله لا والله ما يعلم هذا إلا الله[1].

الأئمة عليهم السلام ضد التكفير:

ويبدو من الروايات أن هناك اتجاها لدى بعض أصحاب الأئمة يتجه نحو تكفير الآخر، ولذلك وقف الأئمة ضد هذه الفكرة حتى من المقربين مثل زرارة.

وفي هذا المجال نذكر ما رواه في الكافي عن زرارة، قال: دخلت أنا وحمران - أو أنا وبكير - على الإمام الباقر (ع): قال: قلت له: أنّا نمدّ المطمار قال: وما المطمار؟ قلت: التر[2] فمن وافقنا من علوي أو غيره توليناه ومن خالفنا من علوي أو غيره برئنا منه فقال له: يا زرارة قول الله أصدق من قولك، فأين الذين قال الله عز وجل: ﴿**إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً**﴾ أين المرجون لأمر الله؟

أين الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً؟ أين أصحاب الأعراف؟ أين المؤلفة قلوبهم؟

وزاد حمّاد في الحديث قال: فارتفع صوت الإمام الباقر (ع) وصوتي حتى كان يسمعه من على باب الدار، وهناك رواية أكثر إثارة رواها في الكافي عن هاشم صاحب البريد

---

(١) أصول الحديث، د. عبد الهادي الفضلي، ص ١٥٠، ط، دار المؤرخ العربي الأولى ١٤١٤هـ.

(٢) الترُّ: هو الخيط الذي يقدر به البناء ومعناه اننا نصنع ميزاناً لتولينا الناس وبراءتنا منهم وهو ما نحن عليه من التشيع فمن استقام معنا عليه فهو ممن توليناه ومن مال عنه وعدل فنحن منه براء كائنا من كان.

حيث يقول:

«كنت أنا ومحمد بن مسلم وأبو الخطاب مجتمعين فقال لنا أبو الخطاب ما تقولون فيمن لم يعرف هذا الأمر؟ (أي الإمامة)[1].

فقلت: من لم يعرف هذا الأمر فهو كافر، فقال أبو الخطاب: ليس بكافر حتى تقوم عليه الحجة، فإذا قامت عليه الحجة فلم يعرف فهو كافر، فقال له محمد بن مسلم: سبحان الله ماله إذا لم يعرف ولم يجحد يكفر؟ أليس بكافر إذا لم يجحد، قال: فلما حججت دخلت على أبي عبد الله (ع) فأخبرته بذلك فقال: إنك قد حضرت وغابا ولكن موعدكم الليلة الجمرة الوسطىٰ بمنىٰ.

فلما كانت الليلة اجتمعنا عنده وأبو الخطاب ومحمد بن مسلم فتناول وسادة فوضعها في صدره ثم قال لنا: ما تقولون في خدمكم ونسائكم وأهليكم أليس يشهدون أن لا إله إلا الله؟ قلت: بلىٰ، قال: أليس يصلون ويصومون ويحجّون؟ قلت: بلىٰ،. قال فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا. قال: فما هو عندكم؟ قلت: من لم يعرف فهو كافر، قال: سبحان الله أما رأيت أهل الطريق وأهل الحياة؟ قلت: بلىٰ، قال: أليس يصلّون ويصومون ويحجّون؟ أليس يشهدون أن لا إله إلا الله محمداً رسول الله، قلت: بلىٰ، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما هم عندكم؟ قلت من لم يعرف فهو كافر.

قال سبحان الله أما رأيت الكعبة والطواف وأهل اليمن وتعلّقهم بأستار الكعبة، قلت: بلىٰ، قال: أليس يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله (ص) ويصلّون ويصومون ويحجّون؟ قلت: بلىٰ، قال: فيعرفون ما أنتم عليه؟ قلت: لا، قال: فما تقولون فيهم؟ قلت: من لم يعرف فهو كافر.

قال سبحان الله هذا قول الخوارج، ثم قال: إن شئتم أخبرتكم، فقلت أنا: لا (يقول المرحوم الفيض لما كان هاشم يعلم بأن حكم الإمام صائر ضده قال: لا) فقال: أما أنه شر

---

(١) الكافي، المجلد الثاني، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣.

عليكم أن تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا، قال: فظننا أنه يديرنا على قول محمد بن مسلم»(*).

الإسلام الطالباني أو إسلام الخوارج: ـ

وقد أبتلي الإسلام في بداية عهده بفرقه تسمى الخوارج ـ الذي كفّروا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ـ يغلب على أفرادها طابع الجهل وعدم القراءة مع الإلتزام الصارم بالطقوس والعبادات الدينية، فهم يحتاطون في أمور الطهارة والنجاسة ولكنهم يقتلون الأبرياء والنساء بدم بارد.

وقد سرت روح هذه الجماعة إلى الفرق الأخرى: يقول آية الله الشهيد مرتضى المطهري «رحمه الله» في كتابه (الإمام علي (ع) في قوتيه الجاذبة والدافعة):

الفرق الإسلامية وتأثر بعضها ببعض:

تنفعنا دراسة أحوال الخوارج في معرفة مدى الأثر الذي خلفوه في التأريخ الإسلامي من حيث السياسة والعقيدة والذوق والفقه وسائر الأحكام.

إن مختلف الفرق والنحل ـ وإن تكن منفصلة عن بعض من حيث الشعارات ـ قد تتأثر أحياناً بروح المذاهب الأخرى وتحل فيها روح مذهب من المذاهب، فتتقبل الفرقة روح ذلك المذهب ومعناه، على الرغم من أنها تخالفه، فالسرقة في طبيعة الإنسان.

فقد نجد مثلاً رجلاً سني المذهب شيعياً في روحه ومفاهيمه. وقد نجد العكس أيضاً. فيكون الشخص بطبيعته متديناً وظاهرياً ولكنه صوفي في روحه، وقد يكون العكس. فمن الممكن أن يكون بعض الناس من الشيعة في الشعار والإنتحال، ومن الخوارج في الروح والعمل. وهذا يصدق على الأفراد كما يصدق على الأمم والملل.

إذا تجاورت النحل وتعاشرت تبادلت العقائد والأذواق، وإن تباعدت في شعاراتها. من ذلك مثلاً سريان عادة (التطبير) ـ أي ضرب الرؤوس بالسيوف والقامات ـ وضرب الطبول

(*) الكافي، المجلد الثاني، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢.

والنفخ في الأبواق من المسيحيين الأرثوذوكس القفقازيين إلى إيران وانتشرت فيها انتشار النار في الهشيم، بسبب استعداد النفوس والروحيات لتقبلها.

لذلك ينبغي أن نتعرف على روحيات مختلف الفرق. فقد تكون فرقة وليدة حسن الظن، فيلزم أن تتبع معهم قول القائل «ضع فعل أخيك على أحسنه»، كأهل السنة الذين يحسنون الظن بالأشخاص، فهم لا بد أن ينتقدوا فرقة وليدة منظور خاص وتولي اهتماماً كبيراً للأصول الإسلامية، لا بالأفراد أو الأشخاص، كالشيعة في الصدر الأول من الإسلام. وثمة فرقة تعنى بالباطن والتأويل الباطني كالمتصوفة، وفرقة أخرى وليدة التعصب والجمود الفكري كالخوارج.

فإذا عرفنا روحية كل فرقة وحوادثها التاريخية الأولى، كان حكمنا أصدق في ماهية العقائد والأفكار التي تسربت من فرقة إلى أخرى خلال القرون، وعلى الرغم من الإحتفاظ بشعاراتها الخاصة، تقبلت روحية الفرق الأخرى.

إن العقائد والأفكار أشبه - في هذا الباب - باللغات التي تسري من لغة إلى أخرى بغير أن يتعمد أحد ذلك، كالذي حصل بعد أن فتح العرب المسلمون إيران، فدخلت كلمات عربية إلى اللغة الفارسية، كما حصل العكس ودخلت بضعة آلاف من الكلمات الفارسية إلى اللغة العربية، كذلك اللغة التركية على عهد المتوكل والأتراك السلاجقة والمغول وغيرها من اللغات. وهكذا كان تنافذ الأذواق والميول.

إن أسلوب تفكير الخوارج وعقليتهم - الجمود الفكري وفصلهم التعقل عن التدين - اندس في المجتمع الإسلامي بمختلف الصور على امتداد تاريخ الإسلام. وعلى الرغم من أن الفرق الأخرى كانت تعتقد أنها تخالف الخوارج، إلا أننا نجد أن روحية هؤلاء قد وضعت بصمتها على طراز تفكيرهم، وما هذا سوى الذي قلناه عن طبيعة اللصوصية في الإنسان والتي ساعد على تفشيها التجاور والمخالطة.

لقد كان من سلوك المتأثرين بالخوارج أنهم حملوا شعار مناوءة كل شيء جديد وما زالوا كذلك. بل إنهم يصبغون وسائل الحياة المادية والأشكال الظاهرية - التي قلنا أنها لا قدسية لها في الإسلام - بصبغة قدسية، ويعتبرون الإستفادة من كل جديد كفراً وزندقة.

إننا نعثر بين المدارس الفكرية والعقائدية والعلمية والإسلامية والفقهية على مدارس هي وليدة الروح القائلة بفصل التعقل عن التدين، وهي مدارس يتجلى فيها فكر الخوارج بكل وضوح، فتطرد كل فكرة عن اعتماد العقل للكشف عن الحقائق ووضع القوانين الفرعية، وتقول: إن اتباع هذا الأسلوب بدعة وخروج عن الدين، مع أن القرآن نفسه يحث الإنسان في كثير من آياته على التعقل ويرى في التبصر سنداً للدعوة الإلهية.

إن المعتزلة الذي ظهروا في أوائل القرن الثاني الهجري، نشأوا على أثر البحث والتعمق في تفسير معنى الكفر والإيمان، وهل أن ارتكاب الكبيرة يوجب الكفر أم لا. وكان ظهورهم شديد الإرتباط بظهور الخوارج من قبل. كان المعتزلة جماعة تريد أن تفكر بحرية وإيجاد حياة عقلية. وعلى الرغم من أنهم كانوا يفتقرون إلى المبادىء العلمية وأصولها، فإنهم أخضعوا المسائل الإسلامية إلى قدر من الحرية في الدرس والتمحيص، فراحوا يفندون بعض الأحاديث، ولا يقبلون إلا الآراء والنظريات التي تحققوا منها واجتهدوا فيها.

لقد واجه هؤلاء منذ البداية المعارضة والمقاومة من لدن أهل الحديث ومتبعي الظاهر الذين كانوا يرون ظاهر الحديث هو المعول عليه، بغض النظر عن معنى الحديث والقرآن وروحهما، ولم يكونوا يعترفون بأية قيمة لحكم العقل الصريح، بل كل القيمة التي كانوا يقولون بها للعقل إنما كان ينحصر في قيمته لتوكيد الظاهر.

خلال قرن ونصف من حياة مدرسة المعتزلة العقلية كانوا في إسار تذبذبات عجيبة، إلى أن ظهر الأشاعرة الذي أنكروا كلياً قيمة الأفكار العقلية المحضة والمقولات الفلسفية الخالصة. قالوا: إن من المفروض على المسلمين أن يتعبدوا على وفق ما جاءهم في ظاهر الأحاديث المنقولة، بغير أن يتعمقوا في التفكير في المعاني أو تدبرها، وكل تساؤل وأخذ ورد بدعة.

كان الإمام أحمد بن حنبل، أحد أئمة أهل السنة الأربعة، يخالف أسلوب تفكير المعتزلة أشد المخالفة، بحيث أنه سجن وجلد من جراء ذلك، ولكنه لم ينثن عن مخالفته لهم.

وفي النهاية انتصر الأشاعرة وطوي بساط التفكير العقلي، وكان هذا الإنتصار ضربة شديدة وجهت إلى الحياة العقلية في الإسلام.

كان الأشاعرة يعتبرون المعتزلة من أصحاب البدع. يقول أحد شعرائهم بعد انتصارهم على المعتزلة:

ذهبت دولة أصحاب البدع

ووهى حبلهم ثم انقطع

وتداعى بانصراف جمعهم

حزب إبليس الذي كان جمع

هل لهم يا قوم في بدعتهم

من فقيه أو إمام يتبع؟

(«المعتزلة» زهري جار الله، ص ١٨٥)، والأخباريون أيضاً، وهم من أصحاب مدرسة فقهية شيعية بلغوا أوج ازدهارهم في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، كانوا قريبين من الظاهريين وأهل الحديث من أهل السنة، ومن حيث السلوك الفقهي فكلتا المدرستين تسلكان سلوكاً واحداً، وإنما يقتصر اختلافهما على الأحاديث التي يجب أن تتبع، فكلتاهما تدينان بانفصال التعقل عن التدين.

لقد عطل الأخباريون عمل العقل تعطيلاً تاماً، وأسقطوا الإدراك العقلي من كل قيمة في استخراج الأحكام الإسلامية من النصوص، واعتبروا اتباع العقل حراماً، وهاجموا في مؤلفاتهم الأصوليين ـ وهم أصحاب المدرسة الفقهية الشيعية الأخرى ـ هجوماً شديداً، وقالوا: إن الحجة هي الكتاب والسنة فقط، وبديهي أنهم كانوا يعتمدون الكتاب عن طريق التفسير في السنة والحديث، فهم في الحقيقة قد أسقطوا القرآن من كونه حجة، مكتفين باتباع ظاهر الحديث.

إننا لسنا الآن بصدد بحث أساليب الفكر الإسلامي وتتبع المدارس التي تتبع الخوارج في الفصل بين التعقل والتدين، لأنه بحث واسع متشعب. وإنما كل ما نرمي إليه هنا هو الإشارة إلى تأثير الفرق بعضها في بعض، وتبيان أن مذهب الخوارج الذي لم يدم طويلاً

قد بقيت بصماته خلال القرون والعصور الإسلامية حتى الوقت الحاضر الذي نرى فيه عدداً من الكتاب والمفكرين المعاصرين في دنيا الإسلام يتبنون أسلوب تفكيرهم بعد تحديثه وربطه بالفلسفة الحسية الحديثة[1].

ولعل من نافلة القول أن ظاهرة التكفير كانت شبه معدومة في العهود الإسلامية الأولىٰ، وهذا ما يشير إليه العلامة السيد محمد حسن الأمين بقوله: «أنا كرجل دين ضد التكفير، واعتقد أن الموضوع أخذ منحى غرائزياً، وهذا مؤسف جداً. فهؤلاء يحشرون مسألة التكفير والردة والخروج عن الدين في مجالات هي من وجهة نظري لا تحتمل مثل هذه المبالغات. إذ من الصعب أن يستطيع أحد إصدار حكم بالكفر على أحد آخر،... إلا عندما ينكر هذا الآخر بملء حريته واختياره العقيدة الدينية علناً أمام الناس. آنذاك هو يعلن عن كفره بذاته، أما أن آتي كرجل دين إلى آخر فأكفره، فهذا أمر فيه من المبالغة والغلو والتطرف ما يتنافىٰ مع رصانة الدين، وهذا يذكرني بقول لأحد الأئمة الأجلاء وهو الإمام «أبو حنيفة»: «... لو نطق الرجل بكلام يحتمل الكفر من سبعين وجهاً، .. ولكنه يحتمل الإيمان من وجه واحد لحمل كلامه على الإيمان...» فكيف نستطيع أن نكفر إنساناً ينطق بكلام فيه سبعين وجهاً للإيمان، ووجهاً واحداً فيه احتمال الكفر...؟! [مجلة البناء العدد ٩١٦ تاريخ ١٩٩٨/٣/٢٨، مقابلة مع العلامة السيد محمد حسن الأمين].

المنهج الصحيح في دراسة الآخر:

وقد حمل السيد تقي القمي وهو من تلامذة السيد الخوئي حملة كبيرة على أستاذه السيد الخوئي، الذي كان يمثل الموضوعية العلمية في دراسته للنصب ومنهج أهل الخلاف حيث قال السيد الخوئي «ومن هنا يحكم بإسلام الأولين الغاصبين لحق أمير المؤمنين عليه السلام اسلاماً ظاهرياً لعدم نصبهم - ظاهراً - عداوة الأهل البيت وإنما نازعوهم في تحصيل المقام والرياسة العامة»[*].

---

(١) الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة الشهيد المطهري، ص ١٧٩.

(*) فقه الشيعة،ج٣، ص ١٢٦.

ولكن هذه العبارة أثارت غضب تلميذه حيث قال: ومن الغريب ما عن سيدنا الأستاذ ـ على ما في التقرير ـ [وأورد العبارة السابقة].

«فإنا نسأل من سيدنا أي عداوة أعظم من الهجوم على دار الصديقة وإحراق بابها وضرب الطاهرة الزكية وإسقاط ما في بطنها وهتك حرمة مولى الثقلين وأخذه كالأسير المأخوذ من الترك والديلم وسوقه إلى المسجد لأخذ البيعة منه جبراً وتهديده بالقتل وإنكار كونه أخا رسول الله صلى الله عليه وآله.

والذي يدل على نصبهم وعداوتهم وانحرافهم أن الصديقة المعصومة لم ترد جواب سلام الرجلين وأعرضت وجهها عنهما وقالت للأول: والله لأدعونّ عليك ما دام حياتي ونتعرض لجملة من هذه القضايا بحول الله في كتابنا «أمير المؤمنين» إلى الله وإلى رسوله المشتكى ولقد أجاد المحقق الأصفهاني في منظومته حيث قال:

لكن كسر الضلع ليس ينجبر   إلا بصمصام عزيز مقتدر»(*)

إلى آخر كلامه الذي يقترب من العاطفة أكثر منه إلى المحاكمة العلمية الدقيقة حيث أن السيد الخوئي في هذه المسألة لا يستطيع أن يدخل غضبه وحبه في مسائل الفقه فيبتعد عن المنهج العلمي القائم على توثيق الصحيح وتضعيف الضعيف ويستمع إلى كلام قراء العزاء لكي يؤسس عليها الأحكام الشرعية.

إشارة إلى ما وقع على الزهراء (ع)

ولا بأس بالإشارة إلىٰ الحادثة المذكورة، والتي هي من الأمور التاريخية والتي لا يهم تحقيقها ولكن دخول المخابرات المركزية على الخط عن طريق بعض المجلات وغيرها من أجهزتهم الخبيثة واستغلال ذلك لإرباك الحالة الإسلامية جعل التعرض لها مهماً لأننا لا نتصور إطلاقاً أن يكون الشيطان الأكبر وعدوة المسلمين «أمريكا» هي المدافع عن أهل

(*) مباني منهاج الصالحين، السيد تقي الطباطبائي القمي، ج٣، ص ٢٥٠، دار السرور.

البيت ومظلوميتهم فبرزت في شعار الواعظين، ومن العجب أن تنطلي بعض هذه الحيل علىٰ بعض الناس الذين لا يفرقون بين المسائل التاريخية والمسائل العقائدية، فعلىٰ أساس قولهم يمكن للإنسان الذي ينكر أن المسمار الذي ثبت في صدر الزهراء طوله ٣٠ سنمتراً، ويقول إنه ١٠ سنتمرات هو منكر لأمر عقائدي وأن ولائه لأهل البيت ناقص.

وهكذا فإن الإنسان المتتبع لكلمات المؤرخين من السنة والشيعة يقطع بوقوع أصل الإعتداء على الزهراء وعلي «عليهما السلام» وبقطع النظر عن التفاصيل - ولكن في مقام التفاصيل نجد أن بعض علمائنا ثبت لديه الإعتداء بنسبة ٧٠٪ مثلاً (أي كسر الضلع واللطم على الوجه وإحراق الباب وثبات المسمار) والبعض بنسبة الـ ٦٠٪ (أي كسر الضلع ونبات المسمار) والبعض بنسبة الـ ٥٠٪ (أي كسر الضلع من نبات المسمار) والبعض بنسبة الـ ٤٠٪ (أي الهجوم على الدار والتهديد بالإحراق ومقدمات الإعتداء)، فإذا جاز للثالث أن يكفر الرابع لهذا الأمر جاز للثاني أن يكفّر الثالث وجاز للأول أن يكفّر الثاني.

والأطرف من ذلك أن أحد الطلبة كان يقول إن هذه الواقعة من المتسالم عليها بين علماء الشيعة الإمامية وهو يعرف أنها متسالم عليها بين ملالي الإمامية، وإلا فإن علماء الشيعة الكبار جداً كما سيأتي قد صرح بعضهم بعدم صحة تفاصيل بعض ما جرىٰ عليها (عليها السلام). والباقي منهم لم يتكلم في هذه القضية أصلاً، ولا ينسب إلى ساكت قول، كما أن هذه المسائل من المسائل التاريخية وقد اعتاد العلماء منذ زمن على تجاهلها وعدم بحثها وتحقيقها باعتبار قاعدة التسامح في أدلة السنن. وبذلك نقول إن ولائهم ناقص، هذا بالإضافة إلى أن الأكثرية الساحقة من علمائنا ينكرون حادثة زواج القاسم التي تسالم عليها قراء العزاء، وعلىٰ هذا الأساس يعتبر تسعون بالمئة من علماء الشيعة منكرين لضروري من ضروريات المذهب لأنهم لم يقلدوا الملالي الأميين، ولو اطلع هؤلاء البسطاء على كتاب الشهيد آية الله مرتضىٰ المطهري رحمه الله - الملحمة الحسينية - ولا أتصور ذلك لأنهم أقل الناس قراءة - لدعوا بالويل والثبور وعظائم الأمور وأخذوا يصولون ويجولون. ومن الطريف أن أحد هؤلاء شكك في نسبة كتاب الملحمة الحسينية للشهيد المذكور!!

هذا وقد اتفق العلماء على أن الذين ارتكبوا الجريمة الكبرىٰ بغصب الخلافة قد اجتمعوا على باب دار الزهراء وهددوا بإحراق الدار، وأما التفاصيل الأخرىٰ فقد اختلفت فيها الروايات.

وقد تعرض المحقق الكبير السيد هاشم معروف الحسني لذلك فقال:

«ومع أن في النفس شيئاً من جميع هذه المرويات ولكني سأتابع الحديث عنها كما رواها المحدثون»[1] «ومهما كان الحال فالحديث عن فدك وميراث الزهراء من أبيها ومواقفها من ذلك ومن الخلافة طويل وكثير، وبلا شك فإن الأصحاب والأعداء قد وضعوا القسم الأكبر مما بين أيدي الرواة ولا يثبت بعد التمحيص والتدقيق في تلك المرويات إلا القليل القليل»[2] «إلى كثير من المرويات التي لا تثبت أسانيدها في مقابل النقد العلمي»[3].

وممن تعرض لهذا البحث الحجة الشيخ محمد حسن المظفر حيث أورد أولاً إشكالات بعض علماء العامة حيث قال:

«وقال الفضل»:

من اسمج ما افتراه الروافض هذا الخبر، وهو إحراق عمر بيت فاطمة، وما ذكر أن الطبري ذكره في التاريخ فالطبري من الروافض مشهور بالتشيع، مع أن علماء بغداد هجروه لغلوه في الرفض والتعصب وهجروا كتبه ورواياته وأخباره وكل من نقل هذا الخبر فلا يشك أنه رافضى متعصب يريد إبداء القدح والطعن على الأصحاب، لأن العاقل المؤمن الخبير بأخبار السلف ظاهر عليه أن هذا الخبر كذب صراح وافتراء بيِّن لا يكون أقبح منه ولا أبعد من أطوار السلف وذلك لوجوه سبعة (الأول) أن بيت فاطمة كان متصلاً ببيوت أزواج النبي ومتصلاً بالمسجد وقبر النبي وهل كان عمر يحرق بيوت النبي والمسجد والقبر

---

(١) سيرة الأئمة الإثني عشر، هاشم معروف الحسني، دار المفيد، القسم الأول، ص ١٢٩.

(٢) ن. م، القسم الأول، ص ١٤١.

(٣) ن. م، القسم الأول، ص ١٤٦.

المكرم، نعوذ بالله من هذا الإعتقاد الفاسد، لأن بيوتهم كانت متصلة معمولة من الطين والسعف اليابس، إذا أخذ الحريق في بيت كان يحترق جميع البيوت والمسجد والقبر المكرم، أكان عمر يقدم على إحراق جميع هذا ولا يخاف لومة لائم ولا اعتراض معترض، من تأمل هذا علم أنه من المفتريات الصحيحة.

(الثاني) أن عيون بني هاشم وإشراف بني عبد مناف وصناديد قريش كانوا مع علي وهم كانوا في البيت وعندهم السيوف اليمانية وإذا بلغ أمرهم إلى أن يحرقوا في البيت أتراهم طرحوا الغيرة وتركوا الحمية رأساً ولم يخرجوا بالسيوف المسلة فيقتلوا من قصد إحراقهم بالنار (الثالث) دفع الصائل على النفس واجب وترك الدفع إثم وأي صولة على النفس أشد من صولة الإحراق فكان يجب عليٍّ أن يدفعه وإلا قدح في عصمته (الرابع) لو صح هذا دل على عجز علي حاشاه عن ذلك؛ فإن غاية عجز الرجل أن يحرق هو وأهل بيته وامرأته في داره وهو لا يقدر على الدفع ومثل هذا العجز يقدح في صحة الإمامة (الخامس) أن أمراء الأنصار وأكابر الصحابة كانوا مسلمين منقادين محبين لرسول الله أتراهم سكتوا ولم يكلموا أبا بكر في هذا وإن إحراق أهل بيت النبي لا يجوز ولا يحسن (السادس) لو كان هذا أمراً واقعاً لكان أقبح وأشنع من قتل عثمان وقتل الحسين ولكان ينبغي أن يكون منقولاً في جميع الأخبار لتوفر العزائم والرغبات على نقل أمثال هذا، وما رأينا أحداً روى هذا إلا أن الروافض ينسبونه إلى الطبري ونحن ما رأينا هذا في تاريخه وإن كان في تاريخه فلا اعتداد به لأنه من الواقعات العظيمة المشهورة، وفي أمثال هذا لا يكتفى برواية واحد لم يوافقه أحد، وأهل الحديث يحكمون بأن هذا منكر شاذ لأن الوقايع العظيمة يتوفر الدواعي إلى نقلها وحكايتها، فإذا نقل مثل هذه الواقعة أحد من الناس أو جماعة من المجهولين المتعصبين فهي غير مقبولة عند أهل الحديث...».

ثم أجاب رحمه الله عن هذه الأشكال بقوله:

«وأقول»:

من الصلف نسبة افتراء هذا الخبر إلى الشيعة مع رواية الكثير من علمائهم وثقاتهم له كالذين نقله المصنف (ره) عنهم وغيرهم، ولكن لم يرووا الإحراق

وإنم رووا إرادة الإحراق، ولذا قال المصنف (ره) طلب هو وعمر إحراقه، ولكن الخصم أراد بنسبة الإحراق تفظيع الخبر لتقرب إلى الأذهان استبعاداته التي ذكرها، وممن روى هذا الخبر غير من حكاه المصنف عنهم ابن أبي شيبة كما نقله عنه في كنز العمال[1] قال: «اخرج عن اسلم أنه حين بويع أبو بكر بعد رسول الله (ص)كان علي والزبير يدخلون على فاطمة ويشاورونها ويرجعون في أمرهم فلما بلغ ذلك عمر خرج حتى دخل على فاطمة فقال ما من الخلق أحد أحب إليَّ من أبيك وما من أحد أحب إلينا بعد أبيك منك وايم الله ما ذاك بما نعى أن اجتمع هؤلاء النفر عندك أن آمر بهم أن يحرق عليهم الباب فلما خرج عمر جاؤها قالت تعلمون أن عمر قد جاءني وقد حلف بالله لأن عدتم ليحرقن عليكم الباب وأيم الله ليمضين لما حلف عليه فانصرفوا راشدين» الحديث (ومنهم) ابن قتيبة في كتاب السياسة والإمامة قال في أوائل كتابه في كيفية بيعة علي «أن أبا بكر تفقد قوماً تخلفوا عن بيعته عند علي فبعث إليهم عمر فجاء فناداهم وهم في دار علي فأبوا أن يخرجوا فدعا بالحطب وقال والذي نفس عمر بيده لتخرجوا أو لأحرقها على من فيها فقيل له يا أبا حفص إن فيها فاطمة قال وإن» الحديث (ومنهم) النظام كما حكاه عنه الشهرستاني في الملل والنحل في الفرقة النظامية قال النظام أن عمر ضرب بطن فاطمة يوم البيعة حتى ألقت المحسن من بطنها وكان يصيح احرقوها بمن فيها وما كان في الدار إلا علي وفاطمة والحسن والحسين (ومنهم) أحمد بن عبد العزيز الجوهري في كتاب السقيفة كما نقله عنه ابن ابي الحديد[2] قال جاء عمر إلى بيت فاطمة في رجال من الأنصار ونفر قليل من المهاجرين فقال والذي نفسي بيده لتخرجن إلى البيعة أو لأحرقن البيت عليكم». إلى أن يقول:

وأما ما ذكره من الوجوه فغير تامة، أما الستة الأول فلأنها مبنية على وقوع الإحراق وقد ذكرنا أن المروي هو قصد الإحراق، ولعل عمر إذا بلغ الأمر إلى الإحراق لم يفعل لجواز أن يكون قاصداً للتهديد فقط، على أن إحراق بيت فاطمة (ع) لا يستلزم

---

(١) في كتاب الخلافة والإثارة، ص ١٤٠، ج٣.

(٢) ص، ١٩، ج٢.

إحراق غيره لوجود الآجر والطين فيمكن الإطفاء قبل السراية، ومن عرف سيرة عمر وغلظته مع رسول الله (ص) قولاً وفعلاً لا يستبعد منه وقوع الإحراق فضلاً عن مقدماته، وقوله في الوجه الثاني أتراهم طرحوا الحمية إلى آخره يرد عليه مع ما عرفت من ابتنائه على وقوع الإحراق أن الزبير قد أراد قتالهم لكن لم يبلغ مراده وأمير المؤمنين (ع) مأمور بالصبر والسلم، اخرج احمد في مسنده[1] عن علي (ع) قال سيكون بعدي اختلاف أو أمر فإن استطعت أن تكون السلم فافعل، وأما بقية الهاشميين فأمرهم تبع لأمير المؤمنين، وكذا مثل المقداد وسلمان وأبي ذر وعمار، ولا أدري من يعني بإشراف بني عبد مناف وصناديد قريش الذين زعمهم مع علي (ع).

وأما ما ذكره في الوجه الثالث من وجوب دفع الصائل وفي الوجه الرابع أنه يدل على العجز القادح في صحة الإمامة فإنما يردان على عثمان حيث ألقى بيده ولم يدافع عن نفسه، وأما أمير المؤمنين (ع) فلم يبلغ الأمر معه إلى ذلك ولو بلغ لعلموا من العاجز فإنه إنما أمر بالسلم حيث يستطيعه.

وأما ما ذكره في الخامس من أن أمراء الأنصار وأكابر الصحابة كانوا مسلمين منقادين محبين إلى آخره، فهو لو سلم غير وارد إذ لم يعلم حضور أكثرهم ومن حضر كان على رأي الشيخين أو مضطرب الحال، على أن الإحراق لو وقع ليس بأعظم من غصب الخلافة ومخالفة نص الغدير وغيره، ولو سلم فقد تدرج الأمر من غصب الخلافة إلى غصب ميراث بضعة الرسول ونحلتها إلى إحراق البيت فهان، وبالجملة إذا رأى الناس مقاومة أولى الأمر لأهل البيت وشدتهم عليهم وعلى أوليائهم لم يستبعد سكوت الرعية ولا سيما أن جل الأمراء والأكابر أعوان لهم في الإعتداء على أمير المؤمنين (ع) ومن يتعلق به والتجاهر في عداوتهم.

وأما ما ذكره في الوجه السادس فلو فرض وقوع الإحراق لم يستغرب ترك مؤرخي السنة لذكره إذ من المعلوم محافظتهم على شأن الشيخين بل وشؤون أنفسهم[2].

---

(١) ص، ٩٠، ج١.

(٢) دلائل الصدق، الشيخ محمد حسن المظفر، ص ٤٦ بتصرف.

وهكذا فإن المرجع الأعلىٰ للشيعة الإمامية الإمام الأكبر الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء ـ رحمه الله ـ كان قد تعرض لهذه المسألة قبل ذلك، ولا بأس بإيراد نص كلامه على طوله قال «قدس سره»: «ولكن قضية ضرب الزهراء ولطم خدّها مما لا يكاد يقبله وجداني ويتقبلّه عقلي، وتقتنع به مشاعري، لا لأن القوم يتحرجون ويتورعون من هذه الجرأة العظيمة، بل لأن السجايا العربية والتقاليد الجاهلية التي ركزتها الشريعة الإسلامية، وزادتها تأييداً وتأكيداً تمنع بشدة أن تضرب المرأة أو تمد إليها يد سوء، حتىٰ أن بعض كلمات أمير المؤمنين (ع)، ما معناه: أن الرجل كان في الجاهلية إذا ضرب المرأة يبقىٰ ذلك عاراً في أعقابه ونسله.

ويدلك علىٰ تركز هذه الركيزة بل الغريزة في المسلمين وأنها لم تفلت من أيديهم وإن فلت منهم الإسلام، أن ابن زياد وهو من تعرف في الجرأة على الله وانتهاك حرمته لمّا فضحته الحوراء زينب (ع) وأفلجته وصيّرته أحقر من نملة، وأقذر من قملة وقالت له ثكلتك أمك يا ابن مرجانة، فاستشاط غضباً من ذكر أمه التي يعرف أنها من ذوات الأعلام، وهمّ أن يضربها، فقال له عمرو بن حريث وهو من رؤوس الخوارج وضروسها إنها إمرأة والمرأة لا تؤاخذ بشيء من منطقها، فإذا كان ابن مرجانة إمتنع من ضرب العقيلة خوف العار والشنار وكله عار وشنار، وبؤرة عهار مع بعد العهد من النبي (ص) فكيف يقتحمون هذه العقبة الكؤود ولو كانوا أعتىٰ وأعدىٰ من عاد وثمود. ولو فعلوا أوهمّوا أن يفعلوا أما كان المهاجرون والأنصار مثل عمرو بن حريث فيمنعهم من مد اليد الأثيمة، وارتكاب تلك الجريمة، ولا يقاس هذا بما ارتكبوه واقترفوه في حق بعلها سلام الله عليه من العظائم حتىٰ قادوه كالفحل المخشوش فإن الرجل قد ينال من الرجال ما لا تناله من النساء.

كيف والزهراء ـ سلام الله عليها ـ شابة بنت ثمانية عشر سنة، لم تبلغ مبالغ النساء وإذا كان في ضرب المرأة عار وشناعة فضرب الفتاة أشنع وأفظع،

ويزيدك يقيناً بما اقول أنها ـ ولها المجد والشرف ـ ما ذكرت ولا أشارت إلى ذلك في شيء من خطبها ومقالاتها المتضمنة لتظلمها من القوم وسوء صنيعهم معها مثل خطبتها الباهرة الطويلة التي ألقتها في المسجد علىٰ المهاجرين والأنصار، وكلماتها مع أمير المؤمنين (ع) بعد رجوعها من المسجد؛ وكانت ثائرة متاثرة أشد التأثر حتىٰ خرجت عن حدود الآداب التي لم تخرج من حظيرتها مدة عمرها، فقالت له: يا ابن أبي طالب افترست الذئاب وافترشت التراب ـ إلى أن قالت: هذا ابن أبي فلانة يبتزّني نحلة أبي وبلغة إبني، لقد أجهد في كلامي، والفيته الألدّ في خصامي ولم تقل انه أو صاحبه ضربني، أو مدّت يد إليّ وكذلك في كلماتها مع نساء المهاجرين والأنصار بعد سؤالهن كيف أصبحت يا بنت رسول الله؟ فقالت: أصبحت والله عائفة لدنياكن، قالية لرجالكن، ولا إشارة فيها إلى شيء عن ضربة أو لطمة، وإنما تشكو: أعظم صدمة وهي غصب فدك وأعظم منها غصب الخلافة وتقديم من أخّر الله وتاخير من قدم الله، وكل شكواها كانت تنحصر في هذين الأمرين وكذلك كلمات أمير المؤمنين (ع) بعد دفنها، وتهيج أشجانه وبلابل صدره لفراقها ذلك الفراق المؤلم، حيث توجّه إلى قبر النبي (ص) قائلاً: السلام عليك يا رسول الله عني وعن إبنتك النازلة في جوارك إلى آخر كلماته التي ينصرع لها الصخر الأصم لو وعاها، وليس فيها إشارة إلىٰ الضرب واللطم ولكنه الظلم الفظيع والإمتهان الذريع، ولو كان شيء من ذلك لأشار إليه سلام الله عليه، لأن الأمر يقتضي ذكره ولا يقبل سنده، ودعوىٰ أنها أخفته عنه ساقطة بأن ضربة الوجه ولطمة العين لا يمكن اخفاؤها[1].

سؤال هام:

والسؤال الذي يطرح نفسه ويبحث عن الجواب هو أن هذه المسألة كانت مثارة من قبل الشيخ كاشف الغطاء صريحاً كما تقدم وهو المرجع الأعلىٰ في وقته، فلماذا لم يثر حولها

---

(١) جنة المأوى، الإمام الاكبر محمد الحسين آل كاشف الغطاء، دار الأضواء، الطعبة، الثانية، ص ١٣٥.

الغبار والضجة، ولماذا تثار هذه الضجة المصطنعة في هذا الظرف الخاص الذي يواجه فيه الإسلام والحركات الإسلامية حرباً شعواء من قبل الاستكبار العالمي. ولا يحتاج الأمر إلى مزيد من التأمل لنكتشف أصابع المخابرات المركزية الأمريكية التي لها سجل حافل جداً في نشر الإشاعات المغرضة منذ زمن السيد الحكيم إلى يومنا هذا.

روايات نجاسة المخالفين ودلالتها على التكفير:

وقد ساق السيد تقي روايات كثيرة على أن غير الشيعي يعتبر إنساناً كافراً، وهذه الروايات أكثرها ضعيف سنداً وبين ما لا دلالة له على مطلوبه بل هي على العكس أدل ومن تلك الروايات: ١ ـ عن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد، عن محمد بن جمهور، قال حدثنا يونس عن حماد بن عثمان عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله عز وجل نصّب علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه فمن عرفه كان مؤمناً ومن أنكره كان كافراً ومن جهله كان ضاراً ومن نصب معه شيئاً كان شوكاً ومن جاء بولايته دخل الجنة(١).

٢ ـ عن الحسين بن محمد، عن معلّى بن محمد عن الوشاء، عن عبد الله بن سنان، عن أبي حمزة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن علياً عليه السلام باب فتحه الله فمن دخله كان مؤمناً ومن خرج منه كان كافراً ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه كان في الطبقة الذين قال الله تبارك وتعالى: لي فيهم المشيئة(٢).

٣ ـ وما رواه المفضل بن عمر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله جعل علياً عليه السلام علماً بينه وبين خلقه ليي بينه وبينهم علم غيره فمن تبعه كان مؤمناً ومن جحده كان كافراً ومن شك فيه كان مشركاً(٣).

ومن الواضح أن هذه الروايات ـ كما صرح به الشهيد مطهري في كتابه العدل الإلهي ـ لا تدل على كفر من ليس شيعياً لأن هناك الكثير من الناس الذين لا يعيشون حالة جحود

---

(١) الأصول من الكافي، ج١، ص ٤٣٧، الحديث٧.

(٢) م. ن، الحديث٨.

(٣) م. ن، الحديث١٨.

وهي شدة الإنكار بل عدم الثبوت. حيث قال ـ قدس سره ـ تعليقاً على هذه الروايات أن الإمام يصرح بأن ثمة طبقة لا تدخل في زمرة أهل الإيمان والتسليم والنجاة ولا في زمرة الإنكار والهلاك»[١].

ولا بأس هنا بإيراد ما قاله علماء الرجال في المفضل بن عمر ومحمد بن جمهور، وذلك من أجل أن ينتبه القارىء إلى أن ليس كل رواية توجد في كتاب فإن الأئمة قالوها. وإنما منها الصحيح ومنها غيره.

المفضل بن عمر: الجعفي ضعيف كوفي فاسد المذهب مضطرب الرواية لا يعبأ به متهافت مرتفع القول خطابي وقد زيد عليه شيء كثير وحمل الغلاة من حديثه حملاً عظيماً ولا يجوز أن يكتب حديثه [الخلاصة، ص ٢٥٨].

محمد بن جمهور: «كان ضعيفاً في الحديث غالياً في المذهب فاسداً في الرواية لا يلتفت إلى حديثه ولا يعتمد على ما يرويه» [الخلاصة، ص ٢٥١].

مفردات عقائدية مهمة:

وقد فضلت أن أختم البحث بإثارة الحديث عن مفردات عقائدية دائماً ما تتردد في الدراسات الغربية عن الاسلام الشيعي مما يفرض توضيحها وفق الصورة التي أوضحها كبار علماء المذهب ومحققيهم.

عالم الذر:

هذا ولا بأس بالإشارة إلى الفكرة الشائعة لدى العوام بما يسمى بعالم الذر حيث قد تعرض العالمان الكبيران السيد المرتضى علم الهدى، والشيخ المفيد[٢] لهذه الفكرة والتي تقول: إن الله أخذ من آدم ذريته، وأخرجهم مثل الذر، وأخذ منهم عهداً، ثم أرجعهم حيث يرى الشيخ المفيد أن المراد بالآية وأخذ العهد، هو إكمال العقول، وليس المراد بها المعنى الحرفي منها مع لحاظ أن الآية ليست متضمنة أخذها من ظهر آدم كما هو واضح، بل هي تتضمن أخذ الله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم.

---

(١) العدل الإلهي، الشهيد مرتضى مطهري، ص ٣١١، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢) المسائل الحاجبية، ص ١٣٢، مجمع البحوث الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

وهذا نظير قول الشاعر:

إمتلأ الحوض وقال قطني   مهلاً رويداً قد ملأت بطني

وقول الآخر: شكا إليّ جملي طول السرى

وذكر السيد المرتضى في موطن تعرضه لهذه المسألة فقال: فهذه الأخبار: إما أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها - إن كانت صحيحة - ما ذكرنا في مواضع كثيرة من تأويل قوله: ﴿**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم**﴾ [الأعراف: ١٧٢].

وهو أن الله تعالىٰ لما خلق الخلق، وركبهم تركيباً، وأراهم الآيات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم، يدل الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله، وإلهيته، ووحدانيته، ووجوب عبادته وطاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له وحصولها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه إقراراً منها بالوحدانية، ووجوب العبادة ويجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرنا استشهاداً لها على هذه الأمور.

وللعرب في هذا المعنى من الكلام المنثور والمنظوم ما لا يحصى كثرة، ومنه قول الشاعر:

إمتلأ الحوض وقال قطني   مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ومعنى ذلك أنني ملأته حتى أنه ممن يقول: حسبي قد اكتفيت، فجعل ما لو كان قائلاً لنطق، كأنه قال ونطق به.

وهذا تأويل الآية والأخبار المروية في الذر وفي هذه الجملة كفاية[١].

وقد ذكر قبل ذلك أن الأدلة دلت على أن الله تعالىٰ، لا يكلف إلا البالغين الكاملين العقول، ولا يخاطب إلا من يفهم عند الخطاب، وهذه الجملة تدل على أن من روىٰ أنه خوطب في الذر، وأخذت عنه المعارف، فأقر قوم، وأنكر قوم، كان عاقلاً كاملاً مكلفاً، لأنه لو كان بغير هذه الصفة لم يحسن خطابه، ولا جاز أن يقر ولا أن ينكر، ولو كان عاقلاً كاملاً

---

(١) وسائل الشريف المرتضى، ج١، ص ١١٤.

لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار، لأن من المحال أن ينسى جميع الخلق ذلك، حتى لا يذكروا، ولا يذكره بعضهم.

هذا ما جرت العادات به، ولولا صحة هذا الأصل لجوز العاقل منا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً وهو كامل عاقل، ثم ينسى ذلك كله، مع تطاول العهد، حتى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً[1].

السيد العسكري وعالم الذر:

وقد ذكر آية الله السيد مرتضى العسكري في كتابه «عقائد الإسلام من القرآن»، ما حاصله:

«أخذ اللّهَ سبحانه الميثاق من ذرّيّة بني آدم كما أخبر عن ذلك وقال في سورة الأعراف:

﴿وإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنَ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمِ ذُرِّيَّتَهُم وَأَشْهَدَهُم عَلَىٰ أنفُسِهِم أَلَسْتُ بِرَبِّكُم؟ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أن تَقُولُوا يَومَ القِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَن هَذَا غَافِلِينَ * أَو تَقُولُوا إِنَّمَا أَشرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِم أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ المُبْطِلُونَ﴾ (الأيتان: ١٧٢ ـ ١٧٣).

نحتاج في تفسير هاتين الآيتين إلىٰ المقدّمة الآتية:

عندما ينفصل الطفل عن بطن أمّه وينقطع منه الحبل الّذي كان متّصلاً بسرّته لنقل الغذاء من جسم أمّه إليه، تدفعه غريزة الجوع إلى التحرّك لطلب الغذاء، فيتشنّج جسمه كما يظهر ذلك على سحنات وجهه، فيبكي ويصرخ ولا يهدأ حتّى يلتقم الثدي ويدرّ اللّبن في فمه ويجري منه إلى معدته، وتستمرّ هذه الغريزة في دفع الإنسان للتحرُّك والعمل الدائب في طلب الطعام طوال حياته. ويشارك الحيوانُ الإنسان في هذه الغريزة والّتي نسمّيها بحركة المعدة في طلب الطعام. وهي الغريزة الأولى الّتي تدفع الإنسان إلى التحرّك والعمل في الحياة، وبعد ذلك بسنوات تتدرج الغريزة الثانية بالنمو فيه وذلك بعدما ينمو الطفل ويصبح

---

(١) م. ن، ص ١١٣.

صبياً وتتدرّج خلاياه الدماغية في التحرّك لطلب طعام المعرفة، عندئذٍ يلفت نظره وجود كلّ موجود وحدوث كلّ حادث يراه ويوجّه السؤال إلى والديه، سبب وجود الحادث. فإذا رأى الشمس ـ مثلاً ـ تغرب في الأفق يسأل أبويه يقول:

أين تذهب الشمس في اللّيل؟

وإذا رأى عيناً نابعة في أسفل الجبل يجري منها الماء، يسألهما:

من أين يأتي هذا الماء؟

وإذا رأى الغيوم تسير في السماء يسألهما:

أين تذهب هذه الغيوم؟

وهكذا يطّرد انتباهه للموجودات وحركاتها وإيراده السؤال عن أسبابها من والديه أو أي إنسان آخر أكبر سنّاً منه يصحبه، وهذه هي الغريزة الثانية الّتي تدفع الإنسان إلى التحرّك لإشباع نهم هذه الغريزة، وهذه الغريزة في حقيقتها هي حركة العقل البشري في سبيل كسب المعرفة عن طريق البحث لمعرفة أسباب الحوادث، ويطّرد عمل هذه الغريزة طوال عمر الإنسان في البحث عن سبب وجود كلّ موجود، وسبب حركة كلّ موجود وسبب سكونه. وهذا هو السبيل الوحيد لكسب المعرفة الإنسانية واكتساب جميع العلوم البشرية. وينتهي بحث الإنسان عن سبب وجود الموجود إلى معرفة موجد الموجودات أي وجود الإله الخالق، وفي بحثه عن سبب حركة الموجودات وسكونها إلى معرفة موجد النظام لحياة كلّ موجود، مثل سير القمر حول الأرض، والأرض حول الشمس، أو حركة الذرّة في داخلها وحركة الكريّات البيض والحمر في الدّم، وإلى ما لا يعدُّ ويحصى من أنظمة الحركة والسكون للموجودات، يهتدي الإنسان في هذا النوع من البحث إلى أنّ للموجودات في عالمنا الأرضي والسماوي وما بينهما ربّاً نظّم حياة كلّ فرد من الموجودات، وهذا معنى قوله تعالى في سورة الأعراف:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ...﴾ الآية.

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾، أي عندما أخذ الله من كلّ فرد من بني آدم ذريّته ونسلت الذريّة من ظهر أبيه ﴿أَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾؛ استشهد كلّ فرد منهم على نفسه وسأله بما وهبه من فطرة البحث عن أسباب وجود كلّ فرد منهم على نفسه وسأله بما وهبه من فطرة البحث عن أسباب وجود كلّ موجود وأسباب حركة كلّ موجود وما أدركه بعقله أنّ لكلّ مخلوق خالقاً ولكلّ منظّم منظِّماً، وهي الغريزة الفطريّة التي بها يمتاز الإنسان عن كلّ ماعداهه من مخلوق، وبها يستنتج ويتعلّم ما لا يتعلّمه غيره من الخلق كما يأتي بيانه في تفسير ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ إن شاء الله تعالى(١).

الشفاعة والرجعة في كلمات العلماء:

ومن المفردات الذائعة في الفكر العقائدي الشيعي مسألتي الشفاعة والرجعة، والتي قد أحيطت ببعض الإلتباس في الفهم من قبل الآخرين وفي بعض الأحيان من قبل من يعيش في داخل المذهب، ولذلك اخترت استعراض تلك المفردتين من خلال كتابات أبرز العلماء المحققين لكي نختم به هذا البحث:

الشفاعة في حديث السيد هاشم معروف الحسني: يقول السيد هاشم معروف في كتابه أصول التشيع:

الشفاعة عند الشيعة

يعتقد الشيعة الإمامية أن النبي والأئمة وبعض الأولياء، يشفعون لفريق ممن آمن بالله، وارتكب بعض الذنوب، وقد جعل الله ذلك للمؤمن تكريماً له ومكافأة على تفانيه وإخلاصه لدعوة ربه، فلم يكتف له بما أعده من الدرجات الرفيعة للعاملين بل جعل له الصلاحية الواسعة ليشفع بمن شاء من المؤمنين.

ويظهر من بعض الأخبار أن الشفاعة تكون لبعض المذنبين دون بعض، ويظهر ذلك مما رواه في الوافي عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال الذنوب ثلاثة: ذنب مغفور، وذنب غير مغفور،

---

(١) عقائدنا من القرآن، السيد مرتضى العسكري، ج١، ص ٢١.

وذنب نرجو لصاحبه ونخاف عليه، قال الراوي: فبينها لنا يا أمير المؤمنين! قال: أما الذنب المغفور، فذنب عاقب الله فاعله في الدنيا، والله أحلم وأكرم من أن يعاقب عبده مرتين وأما الذنب الذي لا يغفره، فظلم العباد بعضهم لبعض، إن الله سبحانه إذا برز للخليقة، اقسم قسما على نفسه فقال: وعزتي وجلالي، لا يجوزني ظلم ظالم، ولو كفا بكف. وأما الذنب الثالث، فذنب ستره الله على عبده، ورزقه التوبة منه، فأصبح خائفاً من ذنبه، راجياً لربه، فنحن له كما هو لنفسه، نرجو له الرحمة ونخاف عليه العقاب.

وفي رواية صالح بن عقبة وغيرها دلالة على أن الشفاعة في حقوق الله خاصة، وأما ما يكون حقا للعباد فلا تشمله أدلة الشفاعة ولا بد من العقاب عليه إلا إذا أبرأه صاحب الحق. فالشفاعة على هذا النحو لا ينكرها العقل، وأقرها كتاب الله الكريم، والإيمان بكل ما هو موجود في أخبارها من الكيفيات ومقدار عمومها وثبوتها للمؤمنين ليس ضرورياً في دين الإسلام ولا في مذهب الشيعة(١).

صاحب الميزان والشفاعة

«قد عرفت: أن الشفاعة ثابتة في الجملة لا بالجملة، وستعرف أن الكتاب وكذلك السنّة لا يثبتان أزيد من ذلك، بل التأمل في معناها وحده يقضي بذلك، فإن الشفاعة كما مرّ يرجع بحسب المعنىٰ إلى التوسط في السببية والتأثير، ولا معنىٰ للإطلاق في السببية والتأثير، فلا السبب يكون سبباً لكل مسبب من غير شرط ولا مسبب واحد يكون مسبباً لكل سبب على الإطلاق فإن ذلك يؤدي إلى بطلان السببية وهو باطل بالضرورة. ومن هنا اشتبه الأمر على النافين للشفاعة حيث توهموها مطلقة من غير شرط فاستشكلوا فيها بأمور وبنوا عليها بطلان هذه الحقيقة القرآنية من غير تدبر فيما يعطيه كلامه تعالى»(٢).

الشفاعة في حديث السبحاني:

هل إنّ نتيجة الشفاعة هو حطّ ذنوب المذنبين وإسقاط العقاب والمضار عنهم والعفو عن العصاة، أم هي زيادة الثواب ورفع الدرجات للمطيعين؟

---

(١) أصول التشيع، هاشم معروف الحسني، ص ١٧٣، بتصرف.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، العلامة الطباطبائي، ج١، ص ١٦٢.

لقد ذهب جمهور المسلمين إلى الأوّل، والمعتزلة إلى الثاني.

إنّ فكرة الشفاعة كانت عند اليهود والوثنيين قبل الإسلام، إلا أنّ الإسلام طرحها مهذّبةً من ما علق بها من الخرافات.

وغير خفي على من وقف على آراء اليهود والوثنيين في أمر لشفاعة، أنّ الشفاعة الدارجة بينهم - خصوصاً اليهود - كانت مبنيّة على رجائهم لشفاع أنبيائهم وآبائهم في حطّ ذنوبهم وغفران آثامهم، ولأجل هذا الإعتقاد كانوا يقترفون المعاصي، ويرتكبون الذنوب تعويلاً على ذلك الرجاء.

وفي هذا الموقف يقول سبحانه ردّاً على تلك العقيدة الباعثة على الجرأة: ﴿**من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه**﴾ البقرة/٢٥٥). ويقول أيضاً رفضاً لتلك الشفاعة المحرّرة من كل قيدٍ ﴿**ولا يشفعون إلا لمن ارتضى**﴾ (الأنبياء/٢٨). وحاصل الآيتين أنّ أصل الشفاعة التي يدّعيها اليهود ويلوذ بها الوثنيّون حقّ ثابتٌ في الشريعة السماوية، غير أنّ لها شروطاً أهمّها إذنه سبحانه للشافع ورضاؤُه للمشفوع له[1].

فيما أفاده آية الله السيد فضل الله في المقام:

يقول سماحته: «ومن خلال ذلك يمكن لنا الإطلالة على الخلاف الدائر بين التيار الوهابي السلفي وبين المذاهب الإسلامية الكلامية الأخرى في مسألة التوسل بالأنبياء وبالأئمة والأولياء، والإستشفاع بهم إلى الله والتبرك بقبورهم وما إلى ذلك من المفردات الطقوسية المتمثلة في السلوك الإسلامي العام، فقد اعتبر السلفيون - وفي مقدمتهم الوهابيون - أن هذه الأمور تمثل ألواناً من العبادة لغير الله، وذلك من خلال ما تمثّله من الخضوع لهؤلاء، الذي هو مظهرٌ من مظاهر العبادة، ولذلك كفّروا المسلمين الذين يمارسون هذه الأعمال ونسبوا إليهم الشرك بالله.

لكن جمهرة المسلمين من السنة والشيعة خالفتهم في ذلك - من حيث المبدأ - لأن مثل هذه الأمور لا تمثل معنى العبادة في طبيعتها إذا لم ينضم إليها الإستغراق الذي يحمل

(١) الشفاعة في الكتاب والسنة، ص ٤٤، الشيخ جعفر السبحاني.

معنى التألّه، فيما توحي به كلمة الشرك في العبادة الذي يرتبط بالفكرة التي ترى في الذات أو الصنم سرّ الألوهية بدرجةٍ معينةٍ، قد تزيد وقد تنقص، تبعاً لما يمثّله الأشخاص الصنميون في ذلك.

وإذا كان بعض السلفيين يوردون بعض الأحاديث الناهية عن زيارة القبور، أو يفلسفون مسألة التوسل والشفاعة من خلال بعض العناوين والمفردات العقيدية أو الشرعية، فإن المسألة تتحوّل إلى التوفر على دراسة هذه الأحاديث أو تلك التحليلات على أساس الحوار العلمي الكلامي أو الفقهي، الخاضع للدراسة المعمّقة التي تضع الأمور في نصابها الصحيح، ولا بد لمثل هذا الحوار أن يخضع للمنهج الإسلامي في مفرداته وأساليبه وروحيته القائمة على الرغبة في الوصول إلى الحقيقة، لا في تسجيل النقاط في هذه الدائرة أو تلك على الطريقة الجدلية، لأننا لاحظنا في أكثر المطارحات الدائرة في هذه القضايا، أنها كانت تتحرك من روحيةٍ متشنّجةٍ لا من ذهنيةٍ منفتحة..

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نتجاوز ذلك كله إلى النتائج العلمية الإسلامية القائمة على الأصول الثابتة من الكتاب والسنة الصحيحة.

الحوار حول طاولةٍ مشتركةٍ:

وربما كان من الأفضل - بل المتعين - أن يكون الحوار حول طاولةٍ مشتركةٍ بين رجال المذاهب الإسلامية المتنوعة، الكلامية والفقهية، لأن ذلك هو الذي ينزع الكثير من الأوهام التي يحملها هذا الفريق عن ذاك من خلال بعض الكلمات أو بعض الممارسات، مما يمكن أن يجد لدى صاحبها تأويلاً أو تفسيراً يصل بالمسألة إلى مستوى الوضوح الكامل.

وهذا هو الذي يسهّل قضية التفاهم بينهم عندما يطرح كل واحد منهم وجهة نظره في المسألة الفقهية أو الكلامية في مواقع تقديم الحجج عليها والدفاع عنها، مما يتيح للآخر القيام بمثل ذلك، ثم اكتشاف الثغرات التي تخضع للحساب وللمعالجة على أساس القواعد الإسلامية الثابتة بشكل قطعي.

إن تأكيدنا ـ على هذه النقطة ـ في خضوع الحوار للمنهج الإسلامي وفي ممارسته بشكلٍ مباشرٍ، وجهاً لوجهٍ، ينطلق من ملاحظاتنا على التجارب الموجودة لدينا في الجدال بين المذاهب الإسلامية التي قد تنسب بعض الأفكار إلى جماعات لا تقول بها، أو تبتعد عن الدقة في المفردات المتناثرة في هذا المحور أو ذاك، كنتيجةٍ لسوء الفهم، أو لإجمال الكلام، أو لبعض الروايات غير الدقيقة في نقل المضمون الفكري أو ما إلى ذلك.

وهذا هو الذي لاحظناه فيما نسب إلى الشيعة الإمامية من الغلوّ في الأئمة ومن السجود لغير الله فيما يأخذونه من تراب قبر الإمام الحسين للسجود عليه في الصلاة، بحجة أنه يمثل السجود للإمام الحسين، ومن التحريف للقرآن، وغير ذلك من الأمور التي قد يلتقي المسلمون على معرفتها بدقّةٍ ـ من خلال الحوار ـ لتصفو النظرة وتستقيم الفكرة وتتأكد الثقة.

وخلاصة الفكرة في مسألة العبادة أنها تمثل غاية الخضوع للمعبود من حيث الشكل ـ فيما يعبر عنه من وسائل التعبير القولية والفعلية بالمستوى الذي يوحي بالإنسحاق أمامه، ومن حيث المضمون فيما ينطلق به العبد من الخضوع الداخلي للمعبود بحيث يستغرق في ذاته ـ فيما هي عبادة الذات، أو في موقعه، فيما هي عبادة الموقع ـ الرمز.

أمّا الشرك في عبادة الله فإنه ينطلق من الإستغراق في عبادة غيره من موقع التألّه، أو من موقع الإيحاء بالأسرار الإلهية الكامن في ذاته، كما هو في قوله تعالى في الحديث عن منطق العابدين للأصنام:

«ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى».

فقد كان الوثنيون يتوجهون إليهم بالعبادة فيطلبون منهم حوائجهم، ويبتهلون إليهم على أساس أنهم يتقربون إليهم بذلك ليقربوهم إلى الله، من خلال الخطوة الذاتية لديهم الناشئة عن هذه المواقف العبادية المنفتحة عليهم..

الفرق بين ما يفعله الوثنيون في عبادة الأصنام وما يفعله المسلمون في احترام الأولياء:

وهذا هو الفرق بين ما يفعلونه وبين ما يفعله المسلمون الذي يؤكدون شرعية الشفاعة والتوسل بالأنبياء والأولياء باعتبار أن المسلمين يفعلون ذلك من موقع التوجه إلى الله بأن يجعلهم الشفعاء لهم ـ وأن يقضي حاجاتهم بحق هؤلاء فيما جعله لهم من حق، مع الوعي الدقيق للمسالة الفكرية في ذلك كله وهو الإعتراف بانهم عباد الله المكرمون المطيعون له الخاضعون لألوهيته، الذين لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ـ وأنهم البشر الذين منحهم الله رسالته فيما ألقاه إليهم من وحيه، ومنحهم ولايته فيما قربهم إليه في خطهم العملي فكيف يقاس هذا بذاك.

وإذا كانوا يعتقدون أنهم الشفعاء فلأن الله أكرمهم بذلك، وحدّد لهم حدوداً فيمن يشفعون له «ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون»، فليست القضية قضية أسرارٍ ذاتيةٍ في خصائص الألوهية تتيح لهم هذا الموقع، تماماً، كما هي قضية العلاقات المميّزة الخاضعة للأوضاع العاطفية أو نحوها، بل القضية قضية كرامةٍ من الله لهم من خلال حكمته البالغة في ألطافه بأوليائه.

وهكذا نرى أن الذهنية العقيدية لا تحمل أيّ لون من ألوان الشرك بالمعنى العبادي، كما لا يحملون ذلك بالمعنى الفكري ـ بل يختزنون، في دائرة التعظيم للأنبياء وللأولياء، الشعور العميق بأن الله هو خالق الكون ومدبّره، وأن هؤلاء لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بالله، وأن كل ما لديهم مما يعتقد الناس أنهم يملكون التأثير فيه بشكل وآخر، هو من آثار لطف الله بهم في تمكنهم من ذلك بإذنه وإرادته تماماً كما هو الإيحاء فيما تحدث به القرآن عن عيسى (ع) في حديثه عن مواقع قدرة الله في ذاته وذلك قوله تعالى:

﴿إني أصنع من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، وأبرىء الأكمه والأبرص وأحيي الموتى بإذن الله...﴾.

وإذا كان اللّه قادراً على أن يحقّق ذلك ـ من خلالهم ـ في حياتهم فهو القادر على أن يحقق ذلك بعد مماتهم ـ باسمهم ـ لأن القدرة، في الحالين، واحدة فيما يريد الله له أن يكون في ساحة قدرته في حركة خلقه.

فليس في ذلك شيء من الشرك بالمعنى الدقيق لهذا المفهوم عندما نريد التدقيق في حدود المصطلح بالطريقة التي تسيء إلى الخط الشرعي للإسلام فيما تحكم به الشريعة من أحكامٍ محدّدة على الناس الذين ينطقون بالشهادة بالمستوى الذي لا تتسع له كلمة الكفر أو الشرك فيما يتعلق بها من أحكام.

* * *

ضرورة التوازن في مسالة التعظيم للأولياء، في خط الأصالة للعقيدة:

وإذا كنّا لا نقرّ إطلاق كلمة الشرك على المسلمين الذين يتوسلون بالأنبياء والأولياء ويتبركون بقبورهم ويطلبون من الله أن يشفّعهم فيهم، أو يطلبون منهم أن يشفعوا لهم عند الله، لأن ذلك لا يعني عبادة غير الله، ولا يقترب ـ بالتالي ـ من أجواء الجاهلية التي كانت تدفع الناس إلى عبادة الأصنام حتى يقربوهم إلى الله زلفى..

إذا كنا لا نقر السلفيين على ذلك، فإننا نحب أن نوجّه الإنتباه إلى أن التقاليد المتبعة لدى العوام من المسلمين في تعظيم الأنبياء والأولياء وفي زيارة قبورهم قد تتخذ اتجاهاً خطيراً في خط الإنحراف في التصور والممارسات وذلك من خلال الجانب الشعوري الذي يترك تأثيره على الإنفعالات الذاتية في الحالات المتنوعة التي قد تدفع إلى المزيد من الممارسات المنحرفة في غياب الضوابط الفكرية التربوية فيما ينطلق به التوجيه الإسلامي للحدود التي يجب الوقوف عندهامن خلال طبيعة الحقائق الواقعية للعقيدة، لأنه لا يكفي في استقامة العقيدة أن لا يكون هناك دليلٌ مانعٌ من عملٍ معيّنٍ، أو من كلماتٍ خاصةٍ، أو من طقوسٍ متنوعةٍ، بل لا بدّ من الإنفتاح على العناصر القرآنية للفكرة العقيدية، والأجواء المحيطة بها، والروحية المميزة المتحركة في طبيعتها، حتى لا تختلط مظاهر الإحترام بين ما يقدّم للخالق وبين ما يقدّم للمخلوق، بقطع النظر عمّا إذا كان ذلك شركاً أو كفراً، أو لم يكن.. لا سيما إذا عرفنا أن الشعوب قد يقلّد بعضها البعض في الكثير من الطقوس والعادات في مظاهر الإحترام والتعظيم[1].

---

(١) من وحي القرآن، السيد محمد حسين فضل الله، ج٢٥، ص ٤٦.

الرجعة في كلمات العلماء:

وقد ذكر السيد هاشم معروف الحسني في كتابه:

الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ما حاصله:

لقد شذت فئات من المنتسبين للتشيع عن أصوله ومبادئه وأفرطوا في آرائهم ونظرياتهم في أصول التشيع، فغالى بعضهم في تعظيم الأئمة من أهل البيت، وأرجف آخرون عليهم، فدسوا في مبادئهم وتعاليمهم أموراً ليست من أصول التشيع ولا من فروعه للتوصل إلى أغراضهم وأهدافهم، التي لم يجدوا سبيلاً للوصول إليها، إلا عن طريق التشيع، والإنتساب لأهل البيت، ووجد أعداء أهل البيت وشيعتهم مجالاً لهم في طعن التشيع، فاستغلوا غلو المغالين في علي وبنيه، وأراجيف أولئك المفترين على أهل البيت، وسذاجة أولئك الضعفاء، الذين تتلقف عقولهم كل ما يسمعون بدون تمحيص أو تحقيق.

لقد استعمل أعداء أهل البيت كل ما في وسعهم لإضعاف التشيع وتشويه وجهه الصحيح، فوضعوا حوله مجموعة من الأكاذيب والإفتراءات بالإضافة إلى مقالات بعض الفرق التي انتسبت إليه. وبقيت تلك الإفتراءات تتلاقفها الأجيال جيلاً بعد جيل، وتعيدها إلى الأذهان فئات من الحاقدين والمستغلين، علمهم بأن التشيع بريء من تلك الأباطيل، وبعيد عن تلك الفرق المزعومة بعد الحق عن الباطل، والضلال عن الرشد.

لقد ماتت تلك الفرق في العصر الذي ولدت فيه، ولكن الكتاب الموتورين ما زالوا يحملون الشيعة أوزارهم، ويلصقون بهم هذيانهم، ويتخذون من تلك الأقوال والآراء وسيلة للطعن عليهم، مع العلم بأن أحياء هذه المفتريات يثير الضغائن، ولا يخدم إلا أعداء الإسلام وأعوانهم.

لو أردنا أن نسلك طريقهم، ونحمل أهل السنة أوزار الفئات الشاذة منهم، لوجدنا متسعاً من القول، ومنفذاً فسيحاً يسهل لنا أن نلصق بهم مذاهب الفرق التي تفرعت منهم، وآراء الأفراد الذين شذوا في تفكيرهم وأدخلوا على العقيدة الإسلامية أبشع مما أدخله الغلاة، وبعض الفرق المنسوبة إلى التشيع. فالحشويون من السنة وهم أكثر المحدثين منهم،

يدعون بأن لله جسماً كأجسام مخلوقاته، وأضاف بعضهم إلى ذلك بأنه شكا من وجع في عينيه، وأفرط آخرون منهم فقالوا: إن أهل الجنة لا يعرفونه إلا إذا كشف لهم عن ساقه، وأن النمرود أصابه بسهم في رجله ولا يزال أثره باقياً فيها.

وقال بعضهم: أنه ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء هذه الدنيا، ويراه الناس فيها إلى غير ذلك من الهذيان والكفر المبين. وقد نسب إليه الأشاعرة الجور والظلم، كمانسبوا إليه الجهل بالجزئيات. ويجد المتتبع فيما أوردنا في المباحث السابقة مجموعة كبيرة من الآراء والمعتقدات التي تتنافى مع أهل التوحيد، فضلاً عن العقائد المستوحاة من كتاب الله وسنة نبيه (ص). ومع ذلك فلا نجيز لأنفسنا أن نحمل أهل السنة أوزار تلك الآراء والمعتقدات ما داموا لا يؤمنون بها.

والشيعة مع أنهم ينكرون أكثر الفرق المنسوبة إلى التشيع، لو افترضوا وجودها في ظروف خاصة، فهم يتبرأون منها ومن معتقداتها وآرائها. ومنذ الزمان الذي وجدت فيه وهم يعلنون وينادون بإلحادها، ولكن بدون جدوى، وبدون إصغاء وإنصاف. فكل من كتب عن تاريخ الإسلام، وعن الفرق الإسلامية لا بد وأن يصور التشيع بأقبح الصور، وأبعدها عن الإسلام الصحيح.

وإليك بعض الأمثلة من أولئك الكتاب: فالشيخ محمد أبو زهرة مع أنه من شيوخ أهل السنة المعتدلين نسبياً، لقد تحدث عن البداء المنسوب إلى الشيعة، ونقل آراء الكبار من علمائهم فيه، تلك الآراء التي لا تتنافى مع آراء غيرهم إلا بالإسم على حد تعبيره، ومع ذلك فقد نسب إليهم أنهم يقولون في تفسير البداء، أن الله يقدر ويعلم، ثم ينسخ ما قدر وما علم، وإن أرادته وعلمه يتغيران ويتبدلان. وأضاف إلى ذلك أنهم يفرقون بين إرادته وعلمه، فهي تنجيزية حادثة تتغير وتتبدل، بخلاف علمه فإنه أزلي قديم لا يتغير ولا يتبدل[1]، مع أن هذا القول لم يقل به أحد من الإمامية، ولا هو موجود في كتبهم.

وإليك مثلاً آخر، قال أحمد أمين في فجر الإسلام: والحق أن التشيع كان مأوى لكل من

---

(١) أنظر، ص ٢٣٧، من كتابه الإمام الصادق.

أراد هدم الإسلام لعداوة أو حقد، ومن كان يريد إدخال تعاليم آبائه من يهودية وزرادشتية وهندية، ومن كان يريد استغلال بلاده والخروج على مملكته، كل هؤلاء كانوا يتخذون حب أهل البيت ستاراً يخفون وراءه كل ما شاءت أهواؤهم. فاليهودية ظهرت في التشيع بالقول بالرجعة، وقال الشيعة أن النار محرمة على الشيعي إلا قليلاً، كما قالت اليهود لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات. ومضى يسرد آراء الشيعة كما يريد أن يفهمها لا كما هي عند الشيعة ويقارن بينها وبين آراء الأمم الأخرى[1] ويحدد موارد الإلتقاء بينهما.

إن حديث الرجعة الذي يراه السنة وغيرهم وصمة على الإمامية، ومستورداً من اليهودية، إذا كانوا يعنون به ما يعتقده الإمامية في الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري. فالنصوص الشيعية تؤكد بقاءه حياً موجوداً بين الناس في دنياهم الفسيحة الواسعة، وسيظهر في زمن لا يعلمه إلا الله، فيحكم الناس بالحق والعدل كما حكم جده الرسول الأمين (ص)، وعقيدة المهدي المنتظر ليست من مختصات الإمامية كما يبدو للمتتبع في المذاهب والمعتقدات.

أما رجعة الأموات قبل المحشر فليست من عقائدهم، ولا من ضروريات مذهبهم، مع العلم بوجود بعض المرويات عن الأئمة فيها، ولكن الكثير منهم، يدعون بأنها من الموضوعات بين أحاديث أهل البيت. وأكثر الذين قالوا بصدورها عن الأئمة (ع) التزموا بتأويلها وحملها على أقرب الإحتمالات التي لا تتنافى مع العقل بعد أن أعرضوا عن ظواهرها. ولو تغاضينا عن كل ذلك وقلنا بأنها من مختصات الشيعة، أو الإمامية كما يدعي بعض الكتاب كأحمد أمين وأمثاله، ولكنها ليست من مخترعاتهم، ولا هي مستوردة من اليهودية كما يدعون. لأن حديث رجعة الأموات قد ردده عمر ابن الخطاب في اليوم الذي توفي به الرسول (ص) وذلك قبل وجود الكيسانية بستين عاماً، وقبل اتصال الإمامية باليهود وغيرهم من الأمم الأخرى.

---

(١) انظر، فجر الإسلام، ص ٢٧٦.

وقد سرت مقالته بين آلاف المسلمين، وظلوا يتلاقفونها جيلاً بعد جيل، فلقد روى جماعة من المؤرخين أن عمر بن الخطاب والمغيرة بن شعبة دخلاً على الرسول (ص) حين وفاته، فقال المغيرة لعمر بن الخطاب: «إن محمداً قد مات». فقال له: كذبت ما مات ولن يموت حتى يفني المنافقين. ثم أخذ يهدد ويتوعد كل من ادعى وفاة النبي ومضى يقول: «إن رجالاً من المنافقين يزعمون أن رسول الله قد توفي، وأنه ما مات ولكنه ذهب إلى ربه، كما ذهب موسى بن عمران، فلقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع، والله ليرجعن رسول الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم، ومن قال أنه قد مات علوت رأسه بسيفي هذا.

وبقي ساعات من النهار يزبد ويرعد، ويقول: لقد غاب وسيرجع إلى قومه، كما رجع موسى بن عمران. هذا والعباس بن عبد المطلب عم الرسول وجماعة من المسلمين يؤكدون له موته، كما مات غيره من الرسل والأنبياء. وتلا عليه عمر بن قيس بن زائدة بن الأصم قول الله تعالى: ﴿**وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم، ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً وسيجزي الله الشاكرين**﴾. ومع كل هذه المحاولات لإقناعه، فقد استمر في تهديده للقائلين بوفاته، وتوعدهم بالإنتقام بعد رجعته وعندما حضر أبو بكر اقنعه بوفاة الرسول بمجرد أن قرأ عليه قوله تعالى: «إنك ميت وأنهم ميتون»(١).

ومن ذلك يتبين أن حديث الرجعة المنسوب إلى الشيعة قال به عمر بن الخطاب قبل الكيساني والإمامية. وسواء كانت مقالته هذه عن نية حسنة، أو كان لأغراض سياسية، كما تؤيد ذلك الحوادث والملابسات التي اقترنت بمقالته، فالرجعة من مبتكراته، وقد سرت بين المسلمين جيلاً بعد جيل، ومنه وحده أخذها الكيسانية إذا صح أنهم يقولون بها. ومع أن حديث الرجعة قد رواه أكثر المحدثين عن الخليفة الثاني ولا يجهله أحد من الكتاب

---

(١) أنظر عبد الله بن سبا للسيد مرتضى العسكري ص ٤٢ عن طبقات بن سعد، ومسند أحمد وأنساب الاشراف، وكنز العمال، وتاريخ الذهبي واليعقوبي وأبي الفداء وابن شحنة، وسيرة ابن دخلان، وغير ذلك من المصادر الموثوقة عند أهل السنة التي أوردت حديث رجعة النبي إلى الدنيا كما ادعاها له عمر بن الخطاب، وتناقلها الرواة في مختلف العصور، وانظر أيضاً شرح النهج لابن أبي الحديد ص ١٢٨ ١٢٩.

والمؤرخين في الفرق الإسلامية، فقد جعلوه من مختصات الشيعة، ومن آرائهم المستوردة من اليهودية.

ومجمل القول أن الرجعة ليست من معتقدات الإمامية، ولا من الضروريات عندهم، والنصوص التي تعرضت لها، لو صحت عن الأئمة (ع) لا بد من تأويلها برجوع سلطان الأئمة ومبادئهم بظهور محمد بن الحسن الإمام الثاني عشر(ع)[1].

الشيخ عبد الله نعمة والرجعة:

ويقول الشيخ عبد الله نعمة في كتابه روح التشيُّع: ·

يشتد خصوم الشيعة في قضية الرجعة التي ينسب القول فيها إلى الشيعة، ويهولون ويستنكرون تعصباً واستكباراً، ويجازف بعضهم جازماً بأنها لن تقع، ومنهم موسى جار الله في الوشيعة. والجزم بعدم وقوعها يعود في نتيجته إلى دعوى علم الغيب، الذي اختص الله به.

والدعوى بعدم وقوعها إما لأنها من المحالات العقلية، أو من الأمور المستبعدة في العادة، وإما لأنه لم يثبت ما يدل على وقوعها من أحاديث وروايات.

أما دعوى أنها محال ومستبعدة، فهي تشبه قول منكري البعث القائلين: إذا كنا تراباً وعظاماً إنا لمخرجون. وقد رد الله تعالى عليهم بقوله:

﴿أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾ (ق/ ١٥).

وأما دعوى أنه لم يثبت عندهم ما يدل عليها، فإن ذلك لا يستوجب كل هذا التهويل والإستنكار على من يدعي ثبوت الرواية عن أهل البيت بوقوعها. وكان على منكريها النظر في تلك الروايات ـ فإن لم يصح شيء منها ردت وكانوا على حجةٍ ظاهرة.

ويبدو أن فكرة الرجعة كانت شائعة عند جماعة من الشيعة، حتى في أوائل القرن الثاني، وكانت موضوعاً للإثارة والمحاورة. فمن ذلك ما رواه الخطيب البغدادي في تاريخه قال:

---

(١) الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، الشيخ جعفر السبحاني، ص ٢٣٣.

كان أبو حنيفة يتهم شيطان الطاق[1] بالرجعة، وكان شيطان الطاق يتهم أبا حنيفة بالتناسخ، قال: فخرج أبو حنيفة يوماً إلى السوق فاستقبله شيطان الطاق، ومعه ثوب يريد بيعه، فقال له أبو حنيفة: أتبيع هذا الثوب إلى رجوع علي فقال: إن أعطيتني كفيلاً أن لا تمسخ قرداً بعتك، فبهت أبو حنيفة[2].

ومن ذلك أن سواراً قاضي المنصور قال: يا أمير المؤمنين إنه (أي السيد الحميري الشاعر) يقول: بالرجعة، فقال السيد الحميري أقول بذلك على ما قال تعالى:

﴿يوم نحشر من كل أمةٍ فوجاً ممن يكذب باياتنا فهو يوزعون﴾ وقد قال في موضع آخر: **﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾**، فعلمت أن ههنا حشرين أحدهما عام والآخر خاص.

وقال سبحانه: **﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾** (غافر/ ١١).

وقال الله تعالى: **﴿فأماته الله مائة عامٍ ثم بعثه﴾** (البقرة/ ٢٥٩).

وقال الله تعالى:

﴿ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهو الوف حذر الموت، فقال الله موتوا ثم أحياهم..﴾[3]. (البقرة/ ٢٤٣).

ما هو معنى الرجعة:

وخلاصة المراد من الرجعة، هو أن الله سبحانه يرد قوماً من الأموات إلى الدنيا، في صورهم التي كانوا عليها، ممن محض الإيمان محضاً، ومن محض الكفر محضاً، فيعز فريقاً منهم، ويذل فريقاً، آخر وذلك عند قيام مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام[4].

---

(١) هو أبو جعفر محمد بن علي بن النعمان الكوفي الصيرفي من متكلمي الإمامية والشيعة يسمونه (مؤمن الطاق) وخصومهم يسمونه شيطان الطاق.

(٢) أنظر: الكنى والألقاب، ج٢، ص ٤٠٣.

(٣) أنظر: الفصول المختارة، ج١، ص ٥٨.

(٤) أنظر: أوائل المقالات، ص ٨٩، وتصحيح الإعتقاد، ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

وليست الرجعة إلى الحياة في الدنيا شاملةً لجميع المؤمنين والكافرين، بل هي مختصة بفريق معين من الفريقين، ممن رسخ في الإيمان، وممن رسخ في النفاق والكفر رسوخاً.

أما القائل بأصل هذه الفكرة من الشيعة فهم كثيرون، بل غالى بعضهم، فجعل القول بها من أصول مذهب الإمامية، وأنهم مما تفردوا به، مدعياً إجماع الإمامية عليه(1).

حتى أن الشيخ المفيد المعروف بسمو تفكيره وتحرره، الذي أفضى به إلى تأويل كثيرٍ من ظواهر الأحاديث، قد أيّد فكرة الرجعة، وقال:

«وقد جاء القرآن بصحة ذلك، وتظاهرت فيه الأخبار، والإمامية بأجمعها عليه إلا شذاذاً منهم، تأولوا ما ورد فيه بما ذكرناه، على وجهٍ يخالف ما وصفناه»(2).

ونجد إلى جانب هذا، أن القول بالرجعة، ليس هو رأي جميع الإمامية، بل إن منهم من تأولوا ما ورد فيها من الأخبار، على رجوع دولة الأئمة، والأمر والنهي، وإحياء مبادئهم، دون رجوع أشخاصهم وأعيانهم، وإحياء الأموات.

قال الطبرسي ـ وهو من كبار الإمامية ـ في كتابه مجمع البيان، في تفسير قوله تعالى:

﴿ويوم نحشر من كل أمة فوجاً، ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون﴾ (النمل/ ٨٣).

«... استدل بهذه الآية على صحة الرجعة، من ذهب إلى ذلك من الإمامية، بأن: إن دخول (من) في الكلام يوجب التبعيض، فدل ذلك على أن اليوم المشار إليه في الآية، يحشر فيه قوم دون قوم، وليس ذلك صفة يوم القيامة، الذي يقول فيه سبحانه:

﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾ (الكهف/ ٤٧).

وقد تظاهرت الأخبار عن أئمة الهدى من آل محمد (ص)، في أن الله سيعيد عند قيام المهدي، قوماً ممن تقدم موتهم من أوليائه وشيعته، ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته...، ويعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم... على أن جماعة من العلماء تأولوا ما ورد من الأخبار

---

(١) انظر أربعين المجلسي، ص ١٢٣.

(٢) انظر أوائل المقالات، ص ٩٠.

في الرجعة، على رجوع الدولة والأمر والنهي، دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات. وأولوا الأخبار الواردة في ذلك، لما ظنوا بأن الرجعة تنافي التكليف وليس كذلك، لأنه ليس فيها ما يلجىء إلى فعل الواجب والإمتناع عن القبيح...»[1].

والرجعة ـ من حيث هي ـ ليست من الأمور المستحيلة، بل هي ممكنة في نفسها، وقد وقع نظيرها في الأمم السابقة، ونطق القرآن الكريم بوقوع أمثالها، منها قوله تعالى:

﴿الم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم﴾.

وقوله تعالى:

﴿أو كالذي مر على قريةٍ وهي خاوية على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله ماية عامٍ ثم بعثه﴾ (البقرة/ ٢٥٩).

والذين يذهبون إلى القول بالرجعة، يستدلون على ثبوتها بأمور ثلاثة.

الأول: الإجماع من الإمامية على ذلك، كما صرح به كل من المفيد والطبرسي والمجلسي.

ومناقشة هذا الدليل واضحة، أولاً لوجود الخلاف بين الشيعة في فكرة الرجعة، وقد مر حكاية ذلك من المفيد والطبرسي، مما يهدم الإجماع بوجود الخلاف.

قال السيد الأمين:

«الرجعة أمر نقلي، إن صح النقل به لزم اعتقاده، وإلا فلا»[2].

وقال أيضاً بعد أن ذكر جواب الشريف المرتضى في المسائل التي وردت عليه من الري:

«... فظهر من ذلك أن القول بالرجعة ليس اتفاقياً عند الشيعة بنص الشريف المرتضى،

---

(١) أنظر مجمع البيان م (٤)، ص ٢٣٤ من تفسير آية ٨٣ من سورة النمل، وانظر أربعين المجلسي، ص ١٢٣.

(٢) أنظر نقض الوشيعة، ص ٤٧٣.

وليس معناها متفقاً عليه عندهم كما سمعت، وليست من ضروريات مذهبهم، ولا يجب الإعتقاد بها عندهم، ولا يأثم منكرها الذي لم تثبت عنده، وإنما هي شبه أمرٍ تاريخي، وحادث من حوادث المستقبل».

فمن صحت أخبارها عنده لم يسعه إنكارها، ولم يكن في اعتقاده لها ضرر ديني، ومن لم ير أخبارها أو لم تصح عنده، فهو من سعةٍ من عدم الإعتقاد بها، هذه الرجعة التي يطبل لها القوم ويزمرون»[1].

وقال كاشف الغطاء:

«... ليس التدين بالرجعة في مذهب الشيعة بلازم، ولا إنكاره بضار، ولا يناط التشيع بها وجوداً وعدماً، وليست هي إلا كبعض أنباء الغيب، وحوادث المستقبل، وأشراط الساعة، مثل نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال، وخروج السفياني، وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين، وما هي من الإسلام في شيء، ليس إنكارها خروجاً منه، ولا الإعتراف بها بذاته دخولاً فيه، وكذا حال الرجعة عند الشيعة»[2].

ومن كل ما سبق يتبين أن الرجعة ليست من ضروريات مذهب الشيعة، كما يحاول بعضهم أن يصورها، كما أنها ليست من الأمور المتفق عليها بينهم، وعرفت أن من الشيعة جماعة أولوا رجعة الأئمة بإحياء مبادئهم وظهور دولتهم، دون رجوع أعيانهم وأجسامهم، وأن هناك خلافاً بينهم حول الرجعة.

وثانياً: إن الإجماع إنما يكون حجة شرعية عند الشيعة فيما إذا لم يعلم له مستند محتمل، أما إذا احتمل أن مستند المجمعين هو الحديث الذي بين أيدينا، فليس هذا الإجماع عندهم بحجة، لأنه يكون حينئذٍ من باب الحدس والإجتهاد في هذا الحديث، والحدس من شخص ليس بحجة على شخصٍ آخر.

---

(١) أعيان الشيعة قسم أول من الجزء الأول، ص ١٧٤، ط ٣، مطبعة الإنصاف عام ١٩٥١.

(٢) انظر أصل الشيعة وأصولها، ص ٦٨، ط ٧.

ومن هنا نحتمل بل نظن أن مستند المجمعين هو تلك الأحاديث الواردة في موضوع الرجعة، وفي مثل هذه الحال يسقط مثل هذا الإجماع، ونتجه إلى الأحاديث نفسها التي استندوا إليها، فإن كانت محققة وصحيحة أُخذ بها دون الإجماع وإلا فلا.

الثاني: الآيات القرآنية مثل قوله تعالى: **﴿ويوم نحشر من كل أُمة فوجاً ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون﴾**.

وقوله تعالى:

﴿وحشرناهم فلم نغادر منهم أحداً﴾.

قالوا إن الآية الثانية جعلت الحشر للجميع دون استثناء، والآية الأولى خصته بفريقٍ خاص، وهو من كان يكذب بآيات ربه.

وقالوا: إن ذلك يدل على أن الحشر في الآية الأُولى غير الحشر في الآية الثانية.

والمناقشة في هذا الدليل واضحة أيضاً.

أولاً: إن هذا الدليل أخص من الدعوى، فإن الدعوى هو رجوع فريق ممن محض الإيمان محضاً، ورجوع فريق ممن محض الكفر محضاً، والآية الأولى بمنطوقها لا تدل إلا على حشر فريق ممن يكذب بآيات ربه، ولا تثبت المطلوب بكامله، لأنها ـ على تقدير دلالتها ـ لا تثبت إلا رجعة زعماء الكفار ورؤساء الضلال، أما رجعة الأئمة فليس في الآية ما يشير إليها.

ثانياً: أن الجمع بين الآيتين بسبب اختلاف الحشرين، كما يمكن بما ذكروه، كذلك يمكن أن يكون هناك حشران، أحدهما عام لجميع البشر، والآخر خاص بفئةٍ منهم، من رؤساء الكفر والضلال المتبوعين، للتشديد في حسابهم، وإقامة الحجة الشديدة عليهم، ولأن المسؤولية عليهم أشد من التابعين، ولأنهم حملوا أوزار أنفسهم وأوزار شعوبهم والمقلدين التابعين لهم، حين حملوهم على الضلال والإنحراف، وحين خدعوهم وغروهم.

ويكون هذا الإحتمال منسجماً ـ تماماً ـ مع الحديث المشهور: (من سن سنةً سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة).

ومنسجماً مع كتب رسول الله (ص) إلى ملوك الأقطار حين دعاهم إلى الإسلام، مثل كتابه إلى المقوقس صاحب مصر:

(أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، وإن أبيت فعليك إثم القبط).

ومع هذا الاحتمال في مدلول الآيتين يسقط الاستدلال كما يقولون.

ومما استدلوا به من الآيات قوله تعالى: ﴿ربنا أمتّنا اثنتين وأحييتنا اثنتين﴾.

تمشيا مع تفسير الموتتين والحياتين في هذه الآية.

وقد تكون هذه الآية من أبرز أدلتهم القرآنية، على اعتبار انطباق الحياتين على الرجعة وبعدها يوم القيامة، وانطباق الموتتين على الموت بعد الوجود، وعلى الموت بعد الرجعة.

ومع هذا فهناك متسع لحمل الموتتين على العدم السابق على الوجود، على حد قوله تعالى:

﴿وكنتم أمواتاً فأحياكم﴾ في مقام بيان نعمه وآلائه.

وعلى الموت بعد الحياة الذي يعقبه يوم القيامة.

ولحمل الحياتين على الوجود بعد العدم، وعلى الحياة يوم القيامة.

وتجد اختلاف المفسرين في تعيين الحياتين والموتتين عند تفسيرهم لهذه الآية، وكثير منهم حملوا إحدى الحياتين على الإحياء في القبر لحساب القبر والملكين[1].

الثالث: الأخبار والروايات الكثيرة، التي قيل إنها متواترة[2] وهي تبلغ العشرات، ولكن الكثير منها ضعيف السند، كما إن كثيراً منها ليس صريحاً في المدعى، والكثير منها قابل للتأويل.

---

(١) أنظر مجمع البيان، م ٤، ص ٥١٦.

(٢) أنظر أربعين المجلسي، ص ١٢٣.

وتصطدم هذه الروايات بمعارضات من القرآن الكريم، مثل قوله تعالى:

﴿لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى﴾ وهو دال على الحصر، وظاهره لا يقبل التخصيص.

ومن هنا قال الطبرسي ـ وهو من مؤيدي القول بالرجعة ـ راداً على من أوّل أحاديث الرجعة، برجوع الدولة لا رجوع الأشخاص الأعيان، قال:

«ولأن الرجعة لم تثبت بظواهر الأخبار المنقولة، فيتطرق التأويل عليها، وإنما المعول في ذلك إجماع الشيعة الإمامية، وإن كانت الأخبار تعضده وتؤيده»[١].

ولكن قد عرفت فيما سبق حال الإجماع، وما فيه من المناقشة.

وعلى أي حال فالعمدة للقائلين بها، هو الأخبار، التي قيل إنها مستفيضة أو متواترة، وقد عرفت حالها، وأن للتأويل في أكثرها مجالاً واسعاً.

وظهر مما سبق أنها ليست من ضروريات المذهب، ولا أن منكرها يخرج عن كونه شيعياً، وأن هناك جماعة لا يقولون بها ويؤولون جميع ما ورد فيها من أخبار.

ومن هنا قال أبو زهرة:

«ويظهر أن فكرة الرجعة على هذا الوضع ليست أمراً متفقاً عليه عند الإثني عشرية، بل فيهم فريق لم يعتقده»[٢].

ويؤيده ذلك أن فكرة الرجعة تكاد تكون معدومة بين الشيعة أنفسهم، حتى عند كثير من رجال الدين منهم، ولا يعرفون عنها شيئاً قليلاً أو كثيراً، مما يدل على أنها ليست بهذه المثابة التي يريد أن يصورها لهم المتحاملون.

وعلى أي حال فمن قامت عليه الحجة بثبوت صحة أخبار الرجعة لزمه عدم تكذيبها، ويكون حالها حال أنباء الغيب الواردة في القرآن العزيز، مثل خروج الدابة، في قوله تعالى:

---

(١) أنظر مجمع البيان، م ٤، ص ٢٣٥ وانظر أربعين المجلسي، ص ١٢٣.

(٢) أنظر كتاب الإمام الصادق لأبي زهرة، ص ٢٤٠.

﴿وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون﴾ (النمل/ ٨٢).

ومثل ثوران الدخان في قوله تعالى:

﴿يوم تأتي السماء بدخان مبين، يغشى الناس هذا عذاب أليم﴾ (الدخان/ ١٠).

ومثل خروج يأجوج ومأجوج في قوله سبحانه:

﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدبٍ ينسلون واقترب الوعد الحق..﴾ (الأنبياء/ ٩٦).

وغير ذلك من الأنباء مما هو من أعلام يوم القيامة ومقدماته. فكما يجب التصديق به، لأنه ورد في النص المعصوم (القرآن)، كذلك يجب على من قامت عليه الحجة وثبتت لديه الأخبار المتضمنة لوقوع الرجعة، عدم تكذيبها وكذا الحال في كل ما ثبت عن رسول الله (ص) من الإخبار بالمستقبلات[1].

ويقول الشيخ المظفّر:

وعلى كل حال فالرجعة ليست من الأصول التي يجب الإعتقاد بها والنظر فيها، وإنما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت عليهم السلام الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها[2].

---

(١) روح التشيع، الشيخ عبد الله نعمة، ص ٤٣٨.

(٢) عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، ص ٨٤.

التنوع الإجتهادي

في مسائل التفسير

ويبرز الاختلاف في التنوع الإجتهادي بأشده في تفسير القرآن الكريم حيث نجد أن علماء الشيعة الإمامية منذ عصر الغيبة حتّى هذا الوقت كتبوا الموسوعات التفسيرية المعمقة والجميلة والتي ارتكزت على فهم ظواهر القرآن بالإضافة إلى ما صح عن طريق أهل البيت عليهم السلام. ومن الكتب اللامعة في هذا المجال تفسير البيان للشيخ الطوسي وكتاب مجمع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبرسي وكتاب الميزان في تفسير القرآن للعلامة الطباطبائي وتفسير الكاشف للمرحوم الشيخ محمد جواد مغنية والتفسير الممتع «من وحي القرآن» للسيد محمد حسين فضل الله.

ولا يمكن استيعاب البحث بعدة صفحات لأنه يحتاج إلى عدة مجلدات ولكن نريد أن نبرز بعض الأمثلة التي توضح التنوع الإجتهادي في تفسير بعض الآيات:

١ ـ قوله تعالى في سورة يوسف ﴿**ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه**﴾ (يوسف: ٢٤).

وقد بحث هذه الآية من القدماء شيخ الطائفة الطوسي «قدس سره» بشكل واسع وذكر أن للهم ثلاثة معان:

الأول: العزم على الفعل.

الثاني: خطور الشي بالبال.

الثالث: الشهوة وميل الطباع.

الرابع: المقاربة.

وأوضح أن المعنى الأول للهم غير جائز على الأنبياء قطعاً وأما غيره فلا مانع منها.

وفيما يلي نورد كلامه على طوله لما فيه من توضيح شامل قال «قدس سره»: ومعنى (الهم) في اللغة على وجوه منها: العزم على الفعل كقوله: «إذ هم قوم أن يبسطوا إليكم

أيديهم» أي أرادوا ذلك وعزموا عليه، ومثله قول الشاعر:

هممت ولم أفعل وكدت وليتني ... تركت على عثمان تبكي حلائله

وقال حاتم طي:

ولله جعلوك تساور (يُشاور) همه ... ويمضي على الأيام والدهر مقدما

ومنها: خطور الشيء بالبال، وإن لم يعزم عليه. كقوله: **﴿إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما﴾** والمعنىٰ أن الفشل خطر ببالهم، ولو كان الهم ههنا عزماً لما كان الله وليهما، لأنه قال: ومن يولهم يومئذٍ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله»، وإرادة المعصية والعزم عليها معصية بلا خلاف، وقال قوم: العزم على الكبير كبير، وعلى الكفر كفر، ولا يجوز أن يكون الله وليّ من عزم على الفرار عن نصره فيه (ص) ويقوى ذلك ما قال كعب بن زهير:

فكم فيهم من سيد متوسع ... ومن فاعل للخير إن هم أو عزم

ففرّق بين الهم والعزم وظاهر التفرقة يقتضي اختلاف المعنى.

ومنها المقاربة يقولون: هم بكذا، وكذا أي كاد يفعله.

قال ذو الرمّة:

أقول لمسعود بجرعاء مالك ... وقد هم دمعي أن تسيح أوائله

والدمع لا يجوز عليه العزم، وإنما أراد كاد، وقارب، وقال أبو الأسود الدؤلي:

وكنت متى همّتْ يمينك مرة ... لتفعل طيراً يعتقبها شمالكا

وعلى هذا قوله تعالى: «جداراً يريد أن ينقض» أي يكاد، وقال الحارثي:

يريد الرمح صدر أبي براء ... ويرغب عن دماء بني عقيل

ومنها الشهوة وميل الطباع، يقول القائل فيما يشتهيه ويميل طبعه ونفسه إليه هذا من همي، وهذا أهم الأشياء إليّ. وروي هذا التأويل في الآية عن الحسن. وقال:

أما همها وكان أخبث الهم، وأما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء، **وإذا احتمل الهم هذه الوجوه نفينا عنه (ع) العزم على القبيح واجزنا باقي الوجوه، لأن كل واحد منها يليق بحاله»**[1].

وفي تفسير مجمع البيان للشيخ الطبرسي مثل الكلام المتقدم بحذافيره ثم ذكر ثلاث احتمالات:

(الأول): أن يكون المراد وهم يوسف بضربها أو دفعها عن نفسه.

(الثاني): أن يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون التقدير ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهم بها ولما رأى برهان ربه لم يهم بها.

(الثالث): إن معنى قوله همّ بها اشتهاها ومال طبعه إلى ما دعته إليه وقد يجوز أن تسمى الشهوة هما على سبيل التوسع والمجاز ولا قبح في الشهوة لأنها من فعل الله تعالى وإنما يتعلق القبح بالمشتهي[*].

وفي تفسير السيد عبد الله شبر: «ولقد همت به» قصدت مخالطته «وهمّ بها» **مال طبعه إليها لا القصد الإختياري والمدح لمن كف نفسه عن الفعل»**[2].

وهذا ما ذهب إليه سيدنا الأستاذ حيث ذكر «دام ظله» في تفسيره: «وهكذا نتصور موقف يوسف، فقد أحس بالإنجذاب في إحساس لا شعوري وهمّ بها استجابة لذلك الإحساس، كما همّت به، ولكنه توقف ثم تراجع.. ورفض الحالة بحزم وتصميم لأن المسألة عنده ليست مسألة تصور سابق، وموقف متعمّد، وتصميم مدروس كما هي المسألة عندها، ليندفع نحو خط النهاية، كما اندفعت هي، ولكنها **كانت مسألة انجذاب جسدي يشبه التقلص الطبيعي، والإندفاع الغريزي»**[**].

---

(١) البيان في تفسير القرآن، الطوسي، ج٦، ص ١٢٠.

(*) مجمع البيان في تفسير القرآن، المجلد الثالث، ص ٢٢٤، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان.

(٢) تفسير القرآن الكريم للعلامة السيد عبد الله شبر، ص ٢٤١، طبعة دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

(**) من وحي القرآن، ج١٢، ص ٢٠٤، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، دار الزهراء.

وقد لخص الأقوال الشيخ الجليل محمد بن علي بن شهرا شوب المازندراني (قدس سره) في كتابه متشابه القرآن ومختلفه وأوضح أن الهم لفظ مشترك يطلق على معانٍ عدة، والعزم على القبيح لا يجوز، ويجوزعلى الوجوه الأخرى(*).

٢ ـ قوله تعالى: **﴿عبس وتولّى * أن جاءه الأعمىٰ * وما يدريك لعلّه يزّكّى * أو يذكر فتنفعه الذكرى * أما من استغنىٰ * فانت له تصدى * وما عليك الا أن يزّكى * وأما من جاءك يسعى * وهو يخشى * فانت عنه تلهى﴾** [عبس، ١ ـ ١٠].

حيث ذكر العلامة الشيخ محمد جواد مغنية أن المشهور بين المفسرين وغيرهم أن الذي عبس وتولّىٰ هو رسول الله (ص)، وأن السبب لذلك أن ابن أم مكتوم أتاه وهو في مكة، وكان عنده عتاة الشرك من ذوي الجاه والمال: عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل والوليد بن المغيرة وغيرهم، وكان مقبلاً عليهم، ومشغولاً بهم دون الجالسين، يذكّرهم بالله، ويحذرهم عاقبة الشرك والبغي، ويعدهم خير الدنيا والآخرة إن أسلموا وهو يرجو بذلك هدايتهم، وأن يكونوا قوة للإسلام وأن يكفوا شرهم ـ على الأقل ـ وكان الإسلام ضعيفاً آنذاك وفي محنة وشدة من كيدهم وعدائهم. فقطع الفقير الأعمىٰ كلام الرسول مع القوم، وقال: علمني يا رسول الله شيئاً أنتفع به مما علمك الله.. فمضى الرسول في كلامه مع القوم، ولما أعاد الأعمى وكرر كره الرسول منه ذلك، وظهرت كراهيته في وجهه، فعاتب سبحانه نبيه الكريم بضمير الغائب «عبس وتولىٰ» ثم بضمير المخاطب «وأما من استغنى فأنت له تصدى».

وهذا الوجه أرجح وأقوى لمكان ضمير المخاطب «أنت» فإن المراد به الرسول ـ بحسب الظاهر ـ وعليه يكون بياناً وتفسيراً للضمير الغائب في عبس والتفاتاً من الغائب إلى الحاضر.. ولكن قول المفسرين: أن الله عاتب النبي على ذلك لا وجه له على الإطلاق حيث لا موجب للعتاب في فعل الرسول (ص) لأنه أراد أن يغتنمها ويستغلها لمصلحة الإسلام والمسلمين لا لمصلحته ومصلحة أهله وذويه، أما تعليم المسلم الأحكام والفروع فليس له وقت محدود بل هو ممكن كل وقت.

(*) راجع الكتاب المذكور، ج١، ص ٢٣٢.

وتسأل على هذا ينبغي أن يوجه اللوم والعتاب إلى الأعمى دون غيره مع أن الله سبحانه قد أثنى عليه، ودافع عنه؟

الجواب: لا لوم ولا عتاب على النبي ولا على الأعمى في هذه الآيات، وإنما هي في واقعها تحقير وتوبيخ للمشركين الذين أقبل عليهم النبي بقصد أن يستميلهم ويرغبهم في الإسلام لأن الله يقول لنبيه في هذه الآيات: لماذا تتعجل النصر لدين الله، وتسلك إليه كل سبيل حتى بلغ الأمر أن ترجو الخير وتأمل هداية أشقى الخلق وأكثرهم فساداً وضلالاً.. دعهم في طغيانهم، واغلظ لهم، فإنهم أحقر من أن ينتصر الله بهم لدينه[1].

وقد اختار هذا الوجه الشيخ الطبرسي في تفسيره المشهور «مجمع البيان» كأحد الاحتمالين ثم قال: «فلو صح الخبر الأول هل يكون العبوس ذنباً أو لا، فالجواب أن العبوس والإنبساط مع الأعمى سواء! ولا يشق عليه ذلك فلا يكون ذنباً فيجوز أن يكون عاتب الله سبحانه بذلك نبيه صلى الله عليه وآله ليأخذه بأوفر محاسن الأخلاق وينبهه بذلك على عظم حال المؤمن المسترشد ويعرفه أن تأليف المؤمن ليقيم على إيمانه أولى من تأليف المشرك طمعاً في إيمانه»[2].

وقد ذكر السيد المرتضى علم الهدى (رحمه الله) في كتابه تنزيه الأنبياء والأئمة، أن ظاهر الآية غير دال على توجهها إلى النبي (ص) ولا فيها ما يدل على أنه خطاب بل هي خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل عند التأمل على أن المعني بها غير النبي (ص) لأنه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفاته صلى الله عليه وآله في قرآن ولا خبر مع الأعداء المنابذين فضلاً عن المؤمنين المسترشدين (إلى آخر كلامه).

ثم يعلق السيد محسن الأمين العاملي في كتابه أعيان الشيعة بقوله «لا مانع من وقوع العتاب منه تعالى للنبي (ص) على ترك الأولى. وفعل المكروه، وخلاف الأولى لا ينافي

---

(١) التفسير الكاشف، المجلد السابع، ص ٥١٥، طبعة دار الجواد، الطبعة الثالثة ـ آذار (مارس) ١٩٨١م.

(٢) مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين الطبرسي، المجلد الخامس، ص ٤٣٧.

العصمة والقول بأن العبوس ليس من صفاته (ص) إنما يتم إذا لم يكن العبوس لأمر أخروي مهم وهو قطع الحديث مع عظماء قريش الذين يرجو إسلامهم وأن يكون بإسلامهم تأييد عظيم للدين وكذلك القول بأن الوصف بالتصدي للأغنياء والتلهي عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة إنما يتم إذا كان تصديه للأغنياء لغناهم لا لرجاء إسلامهم. وتلهيه عن الفقراء لفقرهم لا لقطعهم حديثه مع من يرجو إسلامه ومع ذلك لا ينافي العتاب له وكون الأول خلافه.

أما ما روي عن الصادق (ع)(*)، فقد ينافي صحة هذه الرواية قوله تعالىٰ: ﴿**وما يدريك لعله يزّكى**﴾ فإن ذلك الرجل إنما عبس في وجه الأعمىٰ تقذراً له لا لأنه يرجو تزكيه أو تذكره فالمناسب أن يقال وما يدريك لعله خير من أهل النظافة والبصر وكذا قوله: وما عليك أن لا يزكى فإن تصدي الأموي للغنى لغناه لا لرجاء أن يزكى وكذا قوله: وأما من جاءك يسعى وهو يخشىٰ فأنت عنه تلهى فإن ابن أم مكتوم إنما جاء رسول الله (ص) لا الأموي، والأموي إنما تقذره وانكمش منه لا أنه تلهى عنه فالمناسب أن يكون الخطاب للنبي (ص) وذلك يبطل صدور هذه الرواية من معدن بيت الوحي»[1] وقد علق العلامة السيد هاشم معروف الحسني على ما ذكره السيد محسن الأمين فقال: «والذي أراه أن ما ذكره السيد الأمين مقبول ومعقول ولا يتنافى مع مقام النبي ولا مع عصمته كما ذكره السيد رحمه الله، ولكنه ليس متعيناً منها لجواز أن تكون الآيات الأولى من السورة واردة في مقام إرشاد إلى واقع تلك الفئة الضالة التي لا يرجى صلاحها، ولا موجب لعتابه فيما فعله مع الأعمى»(**).

ثم انتهى إلى نفس النتيجة التي توصل إليها العلامة الشيخ محمد جواد مغنية وأن السورة في واقعها واردة في مقام التوبيخ والتحقير لأولئك المشركين الذين أقبل عليهم النبي بقصد أن يستميلهم إلى الإسلام ويرغبهم».

(*) وهو ما روي عن الصادق (ع) انه رجل من بني أمية كان عند النبي (ص) فجاء ابن أم مكتوم فلما رآه تعذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه.

(١) اعيان الشيعة، المجلد الثاني، ص ٥٢، الطبعة الرابعة ـ مطبعة الإنصاف، بيروت ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

(٢) سيرة المصطفى، هاشم معروف الحسني، ص ١٩٦، طبعة دار العلم، الطبعة الثانية، سنة ١٩٧٨م.



ملحق ١

في خطورة الفكر الإجتزائي

وفي هذا الملحق أحببت الإشارة إلى مشكلة فكرية يقع في أسرها الكثير من الكتاب سواء في الأوساط الأدبية وغيرها.

وحاصل المشكلة أن الإنسان عادة ما يعتاد النظر إلى مقطع من الكلام ويركز النظر فيه من دون أن يحافظ على وتيرة التركيز إلى آخر الكلام مما يجعله يلتقط الفكرة ناقصة أو مشوهة غير مكتملة النمو.

وقد تنبه علماء الأصول لهذه الفكرة في دراساتهم اللغوية المعمّقة حيث قالوا قوْلاً واحداً بأن الكلام لا ينعقد له ظهور إلا بعد اكتمال كلام المتكلم وسكوته لاحتمال وجود قرينة - سواء كانت لفظية أو مقامية - تغير من المعنى المتبادر إلى الذهن في البداية، ولذلك عندما نقتطع نصاً من كلام متحدث فإن هذا يعني تغييراً في المعنى، وهذا ما يشير إليه الشاعر العربي المعروف «أدونيس» حيث قال: «هذا الكلام مأخوذ من سياق، وعندما ينتزع الكلام من سياقه يتغير المقصود منه ويتغير معناه»(1).

وأكثر ما تقع هذه المشكلة في الدراسات العرفانية والفلسفية والأدبية حيث يتحدث العرفاني والفيلسوف بلغة تختلف عن من يعيشون في الحقول الأخرى، وقد اخترت نموذجاً من عالم الأدب مع نماذج أخرى في الدراسات الأخرى لتوضيح الفكرة.

واخترت في الجانب الأدبي الشاعر الفيلسوف المعرّي؛ إسمع إليه وهو يقول:

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً ... وأودعتنا أفانين العداوات

وهل أبيحت نساء «القوم» عن عُرُض ... للعرب إلا بأحكام النبوّات!

---

(1) مجلة النور، عدد ٨٣ ذي الحجة ١٤١٨ نيسان (ابريل) ١٩٩٨، ص ٣٢.

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما ... دياناتكم مكرٌ من القدماء

* * *

دين وكفر وأنباء تقال وفُرْ ... قانٌ ينصُّ وتورات وإنجيلُ

في كل جيل أباطيل ملفّقة ... فهل تفرّد يوماً بالهدى جيلُ

* * *

في اللاذقية ضجة ... ما بين أحمد والمسيح

هذا بناقوس يدقّ ... وذا بمئذنة يصيح

كلٌ يعزز دينه ... يا ليت شعري ما الصحيح!

فالذي يتأمل هذه الأبيات لا يشك أن الرجل لا يؤمن بالدين أصلاً، ولكن إسمع إليه وهو يقول:

إركع لربك في نهارك واسجدِ ... ومتى أطقت تهجداً فتهجدِ

كل يسبّح فافهم التقديس في ... صوت الغراب وفي صياح الهدهدِ

* * *

سأتبع من يدعو إلى الخير جاهداً ... وأرحل عنها ما إمامي سوى عقلي

* * *

حان رحيل النفس عن عالم ... ما هو إلا العذر والجهلُ

إن ختم الله بغفرانه ... فكل ما لاقيته سهلُ

فهذه الأبيات تحكي عن روح شفافة تحلق في رحاب الله متخذة العقل مطية لها فكيف يمكن التوفيق بينها وبين الأبيات السابقة؟ وقد أجاب البعض باحتمال تحول المعرّي إلى الإيمان في آخر حياته والبعض الآخر بأن الهجوم القاسي الذي أطلقه المعرّي ليس على

الدين بما هو بل إنما هو على الذين يدعون تمثيله أي على رجال الدين المنحرفين، فهو في هذا الإتجاه يشابه الدكتور علي شريعتي الذي أطلق شعار إسلام بلا رجال دين(*) وبذلك يكون معنى الأبيات ـ ما بين أحمد والمسيح ـ ليس المسيح عليه السلام أو النبي (ص) بنفسه بل من جعل الإسلام أو المسيحية ستاراً له. والذي يشير إلى ذلك، الأبيات التي سجل فيها اعتراضه على الفقهاء حيث يقول:

وينفر عقلي مغضباً إن تركته ... سدىً واتبعت الشافعي ومالكا
سأفعل خيراً ما استطعت فلا تقم ... عليَّ صلاة يوم أصبح هالكا!

* * *

أجاز الشافعي فعال شيء ... وقال أبو حنيفة لا يجوز
فضلّ الشّيبُ والشُّبان منّا ... وما اهتدت الفتاة ولا العجوز

* * *

كذبوا إن ادعوا الهدى فجميعهم ... يسعون في تيه بغير منارِ
فاهرب بدينك من أولئك إنهم ... حربوك واحتربوا على الدينارِ

(*) حيث يقول شريعتي: «إنه بفضل هذه الفكرة (فكرة الإسلام بلا رجال دين) يصبح الإسلام بدوره متحرراً من القيد القديم (العائد إلى أيام القرون الوسطى) ومن سجنه في كنائس قساوسة، ومتحرراً من هذه الفلسفة المتفسخة والمنحطة. ومن هذه الرؤية الملتوية المليئة بالخرافات، والمبلّدة للعالم، والحافزة إلى تقليد المنفعل الذي يجعل الناس قطيعاً ثاغياً، ويحيل المثقفين إلى أعداء للدين خائفين وهاربين أمام الإسلام».

وفي نص آخر مخصص للإمام الحسين بعد أن عدّه هو بنفسه تخفيفاً لما فيه من عنف مفرط نجد شريعتي يصم رجال الدين الذين لا يرون في كتاب الله: إلا خرافات وهذيانات خيالية، ورغباتهم ومصالحهم فهم يحرفونه ويضعونه عقبة في الطريق إلى الله، ويسرقون مال الناس، وتراهم يحملون في جيوبهم كتاب الله، ولكنهم لا يفهمون منه شيئاً ولا يطيعونه: إنهم كحمير، أو كحيوانات الحمل، يحملون أسفاراً في إشارة للآية (٥ من السورة ٦٢) المشيرة إلى اليهود الذين يحملون التوراة فإذا تنكروا لها شابهوا الحمار... إنهم ككلاب تعوي وتعض... [الإسلام الشيعي، أيان ريشار، ص ١٣٩، دار عطية، ط. الأولى ١٩٩٦].

ولا أريد في هذا المقـام أن أدافع عن المعـرّي أو أن أدينه، فـهـذا البـحث من شـأن المختصين، ولكني أردت فقط أن أشير إلى الخطأ الشائع ـ حتى لدى التيارات الإسلامية الواعية ـ حيث اعتادوا على تقديم السؤال للمراجع والمفكرين الإسلاميين بطريقة: ما ردكم على المفكر الفلاني الذي يقول كذا ـ ويذكر مقطعاً صغيراً من الكلام مع أن الفكرة موضع النقاش معقدة ـ خاصة إذا كان المقصود بالكلام شخصية علمانية أو غربية ـ نكن لها العداء ـ فإن الإهتمام بنقل الكلام بدقة يكون ضعيفاً.

ولعل خطورة الأمر تزداد عندما يكون موضع السؤال داخلياً، ولهذا السبب نجد العلامة الشيخ محمد جواد مغنية يضيف شرطاً جديداً ـ ولو كان على نحو الإستحباب ـ من شرائط مرجع التقليد، حيث يقول: **«ويحسن في المرجع، وبخاصة في هذا العصر، أن تكون له خبرة بالناس والأشخاص حتى لا تخدعه المظاهر، وحسٌ اجتماعي يعرف به المقاصد والأهداف مما يوجه إليه من الأسئلة، فقد اكتشفنا بالتجربة أن بعض الأسئلة لا يقصد بها وجه الله سبحانه، بل ظاهرها الرحمة وباطنها فيه العذاب، فينبغي التبصر بها والتنبه لها»**[1].

نماذج اجتزائية:

وفيما يلي عدة نماذج يستطيع الإنسان من خلالها أن يتصور كيف يمكن أن يحرف الكلام عن مواضعه حيث سنذكر الكلام مجتزءاً وبصورة التهويل[*] ثم الكلام في ضمن السياق بحسب ما تسمح به خطة الكتاب:

١ ـ يقول الشيخ محمد جواد مغنية أنّ النبي محمد (ص) لا يعرف الأهم من المهم!!

بينما في المصدر الأصلي: «هذا ما ذهب إليه أكثر المفسرين، وله وجه ارجح وأقوى من

---

(١) من ذا وذاك. الشيخ محمد جواد مغنية، ص ١٢٠، دار الكتاب الإسلامي ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

(*) أي سبك الفكرة بطريقة تثير الانتباه، ومن الطريف أنه نشرت حادثة في الصحف تحت عنوان: «جدة تغتصب طفلاً»! وعندما قرأنا الخبر تبين أن الجدة عمرها ٣٥ عاماً أي في ريعان الشاب، كما أن الطفل عمره ١٥ عاماً أي في طور الفتوّة وبدء الشباب وبذلك ينقضي التعجب.

الوجه الأول لمكان ضمير المخاطب «أنت» فإنّ المراد به الرسول - بحسب الظاهر - وعليه يكون بياناً وتفسيراً للضمير الغائب في عبس والتفاتاً من الغائب إلى الحاضر.. ولكن قول المفسّرين: إنّ الله عاتب النبي على ذلك لا وجه له على الإطلاق حيث لا موجب للعتاب في فعل الرسول (ص) لأنّه أراد أن يغتنم الفرصة قبل فواتها مع أولئك العتاة، أن يغتنمها ويستغلّها لمصلحة الإسلام والمسلمين لا لمصلحته ومصلحة أهله وذويه، أمّا تعليم المسلم الأحكام والفروع فليس له وقت محدود بل هو ممكن في كل وقت، وبتعبير الفقهاء أنّ إسلام الكافر مضيّق يفوت بفوات وقته، أما تعليم المسلم أحكام الدين فموسّع يمكن القيام به في أي حين، والمضيّق أهم، والموسّع مهم والأهم مقدّم بحكم العقل.. إذن، عمل الرسول آنذاك كان خيراً وحكمة.

وتسـأل: على هذا ينبغي أن يوجه اللوم والعتاب على الأعمى دون غيره مع أن الله سبحانه قد أثنى عليه ودافع عنه.

الجواب: لا لوم ولا عتاب على النبي ولا على الأعمى في هذه الآيات، وإنما هي في واقعها تحقير وتوبيخ للمشركين الذين أقبل عليهم النبي بقصد أن يستميلهم ويرغبهم في الإسلام لأنّ الله يقول لنبيّه في هذه الآيات: لماذا تتعجّل النص لدين الله، وتسلك إليه كل سبيل حتى بلغ الأمر أن ترجو الخير وتأمل هداية أشقى الخلق وأكثرهم فساداً وضلالاً.. دعهم في طغيانهم، وأغلظ لهم، فإنهم أحقر من أن ينتصر الله بهم لدينه، وأضعف من أن يقفوا في طريق الإسلام وتقدّمه فإن الله سيذلّ أعداءه مهما بلغوا من الجاه والمال ويظهر دينه على الدين كلّه ولو كره المشركون.. فهذه الآيات قريبة في معناها من قوله تعالى: ﴿**فلا تذهب نفسك عليهم حسرات**﴾ (فاطر/ ٨)[١].

٢ - يقول الشيخ محمد جواد مغنية أن الفقهاء دكتاتوريون بينما في المصدر الأصلي: «هذه دكتاتورية:

قال معظم الفقهاء: إن عمل الجاهل مجز وصحيح إذا وافق المطلوب منه، وإن ترك سؤال أهل الذكر.. وأيضاً قال جماعة من المجتهدين: إن العدالة ليست شرطاً في الوصي ولا

(١) الكاشف، ج٧، ص ٥١٦، دار الجواد.

فيمن ينوب عن الميت في أي عمل كان، وإن الثقة بالوفاء والأمانة كافية وافية. وهذا حق وصواب، لأنّ المقصود الأول أداء المطلوب على وجهه وعدم الإخلال به، أما العلم وغير العلم فوسيلة لا غاية. ولكنهم نقضوا في مكان آخر ما أبرموه هنا حيث قالوا لا يجوز لغير الحاكم الشرعي أن يصلح مال القاصد أو الغائب أو الوقف، ويدفع الضرر عنه مع عدم وجود الولي الخاص إلا بإذن الولي العام ـ أي الحاكم الشرعي إن أمكن الرجوع إليه.

ولماذا هذه الدكتاتورية؟ مع الفرض إن عمل المحتسب قد حقق الغاية والمصلحة كما أمر الله، أما أدلة الرجوع إلى الحاكم في الأمور العامّة فنحن على علم اليقين أن الغرض منها التثبّت من وجود المطلوب على وجهه، وقد وجد كذلك»[١].

٣ ـ الشيخ محمد جواد مغنية يقول: إن إلغاء سهم الإمام أفضل ألف مرّة من أن يأخذه أحد هؤلاء ـ أي الطلاب ـ.

بينما في المصدر الأصلي «وعلى هذا يصرف سهم الإمام في زمن الغيبة في السبيل الذي نعلم برضى الإمام به، كتأييد الدين، وترويج الشريعة، ومن أظهر مصاديق هذا الترويج في عصرنا الحاضر تعيين أساتذة قديرين، لإلقاء الدروس والمحاضرات في فقه آل البيت بالجامعات الزمنية الغربية منها والشرقية. أمّا الإنفاق من سهم الإمام (ع) على المتطفلين والمرتزقة، وعلى الذين يتاجرون بالدين فإنّه من أعظم المحرّمات، وأكبر الكبائر والموبقات، وفي عقيدتي إن إلغاء سهم الإمام أفضل ألف مرة من أن يأخذه أحد هؤلاء، ومن إليهم، لأنّه تشجيع للجاهل على جهله وللمغرور على غروره، وللضال على ضلاله»[٢].

٤ ـ الشيخ محمد جواد مغنية يشجب سياسة لعن الظالمين!!!

بينما في المصدر الأصلي، «قال الإمام الصادق (ع): إذا تلاعن اثنان فتباعد منهما، فإن ذلك مجلس تنفر منه الملائكة... وقال: إذا خرجت اللعنة من فم صاحبها ترددت، فإن

---

(١) الإسلام بنظرة عصرية، ص ١٠٢.

(٢) فقه الإمام جعفر الصادق، ج٢، ص ١٢٧، دار التيار.

وجدت مساغاً وإلا رجعت على صاحبها، وكتب إلى أصحابه إياكم والسب، فإن الله يقول: ولا تسبُّوا الذين يدعون من دون الله، فيسبّوا الله..».

وحسبك بهذا دليلاً على براءة الشيعة من تهمة السب واللعن، وقد عثرت على حديث للإمام الرضا حفيد الإمام الصادق يكشف فيه النقاب عن سر هذه التهمة، قال:

إن مخالفينا وضعوا أخباراً في فضائلنا وجعلوها على أقسام ثلاثة: أحدها الغلو، وثانيها التقصير في أمرنا، وثالثها التصريح بمثالب غيرنا فإذا سمع الناس الغلوّ غالوا فينا وإذا سمعوا مثالب غيرنا بأسمائهم ثلبونا بأسمائنا وقد قال الله تعالى: ﴿**ولا تسبّوا الذين يدعون من دون الله فيسبّوا الله**﴾.

سبُّوا ولعنوا، ثم لم يجدوا مبرراً لأنفسهم إلا أن ينسبوا السب واللعن إلى الشيعة كذباً وافتراءً. ولسنا نعجب مما نقرأه في الوريقات الصفراء عن الشيعة، لأننا نعلم أنها بوحي من أهواء السياسة غير أن العجب كل العجب ممّن يصدّق بها اليوم، ويتّخذ منها مصدراً لأحكامه وآرائه»[1].

٥ ـ الشهيد مطهري يقول: لا نجد شخصين اثنين يعرفان القرآن معرفة صحيحة في الحوزة!!

بينما في المصدر الأصلي، «عجباً، أنّ الجيل القديم نفسه قد هجر القرآن وتركه، ثمّ يعتب على الجيل الجديد لعدم معرفته بالقرآن. إننا نحن الذين هجرنا القرآن، وننتظر من الجيل الجديد أن يلتصق به. ولسوف أثبت لكم كيف أن القرآن مهجورٌ بيننا.

إذا كان شخصٌ ما عليماً بالقرآن، أي إذا كان قد تدبر في القرآن كثيراً، ودرس التفسير درساً عميقاً. فكم تراه يكون محترماً بيننا؟ لا شيء.

أمّا إذا كان هذا الشخص قد قرأ «كفاية» الملا كاظم الخراساني فإنه يكون محترماً وذا شخصية مرموقة. وهكذا ترون أن القرآن مهجورٌ بيننا. وإن إعراضنا عن هذا القرآن هو

---

(١) عقليات إسلامية، ج٢، ص ٧٧٥.

السبب في ما نحن فيه من بلاء وتعاسة. إننا أيضاً من الذين تشملهم شكوى النبي (ص) إلى الله تعالى: «يا رب إن قومي اتخذوا هذا القرآن مهجوراً».

قبل شهر تشرّف أحد رجالنا الفضلاء بزيارة العتبات المقدّسة، وعند رجوعه قال إنه تشرّف بزيارة آية الله الخوئي «حفظه الله»، وسأله: لماذا تركت درس التفسير الذي كنت تدرسه في السابق؟ (كان لآية الله الخوئي قبل عدة سنوات درس تفسير في النجف الأشرف، وقد طبع قسمٌ منه)، فأجاب أن هناك موانع ومشكلات في تدريس التفسير.

يقول، فقلت له: إن العلامة الطباطبائي مستمر في دروسه التفسيرية في قم. فقال: إن الطباطبائي يضحّي بنفسه. أي أن الطباطبائي قد ضحى بشخصيته الإجتماعية. وقد صح ذلك.

إنه لعجيب أن يقضي امرؤ عمره في أهم جانب ديني، كتفسير القرآن ثم يكون عرضة للكثير من المصاعب والمشاكل، في رزقه، في حياته، في شخصيته، في احترامه، وفي كل شيء آخر. ولكنه لو صرف عمره في تأليف كتب مثل الكفاية لنال كل شيء. تكون النتيجة أن هناك آلافاً من الذين يعرفون الكفاية معرفة مضاعفه، أي أنهم يعرفون الكفاية والرد عليه، ورد الرد عليه، والرد على ردّ الرد عليه. ولكن لا نجد شخصين اثنين يعرفان القرآن معرفة صحيحة، عندما تسأل أحداً عن تفسير آية قرآنية، يقول لك: يجب الرجوع إلى التفاسير»[1].

٦ ـ الشهيد مطهري يقول: إن خطباء المنبر الحسيني يستغلّون نقاط ضعف الناس وينتفعون بتلك المعائب!!

بينما في المصدر الأصلي، «هل تعلمون لماذا كان الناس يختلفون مع أنبياء زمانهم؟ لماذا كلما ظهر نبي كثر مناوئوه؟ لماذا لم يكن للأنبياء من التابعين في زمانهم بقدر ما لنا الآن؟ إن لهذا دلالته، ودلالته هي أنهم كانوا يكافحون نقاط الضعف في الناس، ونحن نستغل نقاط ضعفهم هذه ونستفيد منها. كانوا يريدون أن يزيلوا تلك المعايب ونقاط الضعف

---

(١) إحياء الفكر الديني، ص ٥٢.

نفسها. فلكي نرضي صاحب المجلس، والحاضرين في المجلس، نتكلم على وفق أهوائهم ورغباتهم وبما ينسجم ومصالحهم. إننا نعلم أن الحكاية الفلانية كذب، وإنها تكون سبباً في ضلال عدد من الناس وغرورهم، ولكننا نذكرها إذا اعتقدنا أنها ستجلب إلينا اهتمام الناس.

فمثلاً، على الرغم من معرفتنا أن هذه القصة لا تعدو أن تكون خرافية موضوعة، فإننا لا نتورع عن أن نقول أن فلاناً النصراني كان آثماً، فعل كذا وكذا، واتفق على أثر حادث أن سار مع زوار كربلاء وعند بلوغ باب المدينة ترجل الزوّار ودخلوا لأداء الزيارة، ولكن النصراني لم يدخل معهم لأنه لم يكن مسلماً وبقي خارج المدينة ونام فوق الأحمال، وكانت قوافل الزوّار تترى، فيرتفع الغبار في الجو في قدومهم ورواحهم، ويغطّي جسم هذا النصراني. ثم يرى النصراني في المنام إن القيامة قد قامت وإن الناس يردون على سيد الشهداء يتسلمون منه صكوك البراءة والحرية ويقوم الملائكة بتعريف المجاميع الواردة، فهؤلاء هم اللطّامون، وهؤلاء هم الضاربون بالسلاسل، وهؤلاء هم الذين يدورون بالقهوة أو الشاي في مجالس عزاء الحسين، وهؤلاء كذا، وهؤلاء كذا، وسيد الشهداء يوزع عليهم صكوك الغفران، إلى أن تنتهي الجموع ولا تبقى عند الملائكة أسماء أخرى، فيقول الإمام إن هناك فرداً قد سها عنه القلم، وإنكم لم تقدّموه، فنقول الملائكة كلا، لم يبق أحد إننا من الملائكة ولا نخطىء، وإن دفاترنا مضبوطة، فيقول: كلا، إنكم، مخطئون. إن هناك نصرانياً نائماً خلف باب المدينة، وأثناء نومه مرت به قوافل الزوّار، فحطّ غبارهم على ملابسه وجسمه، وإن من يحط عليه غبار زواري لا يدخل النار، فيعطي النصراني صكاً بالبراءة. وقصص من هذا القبيل.

إن هذا، كما قلت استغلال نقاط ضعف الناس وجهلهم العام، وهو إمعان في تضليل الناس وإغرائهم بالإغترار الباطل. إن الأنبياء لم يكونوا يفعلون ذلك. بل كانوا يحاربون نقاط ضعف الناس حرباً لا هوادة فيها.

ويراعون مصالح الناس لا أهواءهم وما يرضيهم، وكان هذا هو سبب قلة اتباعهم في أيامنا»[١].

---

(١) محاضرات في الدين والإجتماع، ١٠، ص ٨٧.

٧ ـ الشهيد مطهري يقول: إن وسائل الإجتهاد وأصول الإستنباط اليوم تختلف عما كانت عليه في عهد الشيخ الطوسي.

بينما في المصدر الأصلي: «النسبية في الإجتهاد».

«ليس تأثير الآراء المتتالية والمتكاملة في أي حال محسوساً ومشهوداً كما هو الحال في المسائل الفقهية وقد مرّ الفقه الإسلامي بمراحل وأطوار كانت تحكم في كل منها طريقة تفكير خاصة ونظرة معينة. فأصول الإستنباط وقواعده تختلف اليوم عما كانت عليه قبل ألف أو سبعمائة سنة، وعلماء ما قبل ألف سنة مثل الشيخ الطوسي كانوا بالتأكيد من المجتهدين البارزين وكان الناس حقاً يقلّدونهم ويتبعونهم وطراز تفكيرهم وطبيعة نظرتهم واضحة تماماً من الكتب التي ألفوها في الفقه وخاصة في الأصول توضح طريقة تفكيره وطبيعة نظرته موجود تحت أيدينا، ولكن ذلك النوع من النظرة وتلك الطريقة في التفكير منسوختان في نظر فقهاء العصور المتأخرة لظهور آراء أحدث وأعمق وأوسع وأكثر واقعية منها وإشغالها مكانها، كما أن تقدّم العلوم الحقوقية والنفسية والإجتماعية في العصر الحالي أمكن من التعمق أكثر في المسائل الفقهية.

لو سأل سائل: هل إن علماء ذلك العهد وذلك العصر كانوا مع تلك النظرة وتلك الطريق في التفكير مجتهدين يحق للناس تقليدهم واتباعهم واعتبار نظرتهم مقياساً في تشخيص المقررات الإسلامية فالجواب بالإيجاب.

ثم لو سأل، لو أراد طالب أن يتجاهل جميع الكتب والتأليفات والآثار التي تخص ما بعد القرن الرابع والخامس ويفترض نفسه موجوداً في القرن الخامس ويؤدي المطالعات نفسها التي كان يؤديها العلماء في عصر الشيخ الطوسي فيكون عنده النظرة نفسها وطريقة التفكير نفسها التي كانت عند أولئك، فهل أن شخصاً كهذا مجتهد حقيقة ويحق لجماهير الناس أن يقلّدوه ويتبعوه؟ فالجواب سلبي لماذا؟ ما الفرق في أن أولئك كانوا يعيشون في عصر كانت فيه تلك النظرة، هي النظرة الوحيدة، وهذا الشخص يعيش في عصر حلّت فيه نظرات أكمل محل ذلك النوع من النظرة وتلك الطريقة في التفكير فأصبح ذلك النوع من

النظرة تلك الطريقة من التفكير منسوختين»[1].

٨ ـ الشيخ جعفر السبحاني: يقول إن البيئة هي التي صنعت أمير المؤمنين ولو كان في غير هذه البيئة لكان الأمر مختلفاً!!

بينما في المصدر الأصلي: «البيئة الرسالية وشخصية الإمام»:

ولو أضفنا ذلك الأمرين (أي ما اكتسبه من والديه الطاهرين بالوراثة وما تلقّاه في حجر النبي) إلى ما أخذه من بيئة الرسالة والإسلام من أفكار وآراء رفيعة وتأثر عنها أدركنا عظمة الشخصية العلوية من هذا الجانب.

ومن هنا يحظى الإمام علي (عليه السلام) بمكانة مرموقة لدى الجميع: مسلمين وغير مسلمين، لما كان يتمتع به من شخصية سامقة وخصوصيات خاصة يتميّز بها»[2].

٩ ـ الشهيد بهشتي يقول: إن كل الأحاديث عن الكفر مباحة ولا منع فيها!!

بينما في المصدر الأصلي، «ما يجب على من أراد اختيار دين ما وهو يبحث عن الأحسن؟

إتماماً لما تقدّم يجب القول هنا: إن كل الأحاديث عن الكفر مباحة ولا منع فيها.

فلو قال قائل: ماذا أفعل لاختيار دين لي؟

لقلنا له: امضِ حقّق في أديان العالم، ثمّ قسْ بعضها ببعض تعرف أحسنها، وهو المطلوب.

وإذا كان واجباً، فهل يسعه عمر الإنسان؟

ليس هذا البحث المضني واجباً، فحسب الإنسان المراحل التي ذكرناها في البدء. فالخطوة الأولى أن يعرف هل أنّ من أراد الإعتقاد بنبوّته هو نبيٌّ لله حقّاً.

---

(١) ختم النبوة، ص ٨٣، دار المحجة البيضاء.

(٢) الأئمة الإثنا عشر، ص ٢٦.

وهل الله أساساً موجود، ليكون له نبيٌّ أو لا؟

وهذا مشترك بين الأديان الإلاهية.

ولأنّ الدين الآن يذكر بمعناه الأعم، ولأنّ الأديان لها أنبياء يدعون إلى الله نقول: هذه هي الخطوة الأولى، فإذا أيقن الباحث بوجود الله على حسب البراهين العقلية الكافية، فلا أثر لمقايسة الأديان في يقينه، فغايته هي الثقة بوجود الله، والإطمئنان إلى كون هذا الداعي إليه نبيّاً أو لا.

فإذا علمت بوجود الله، وإن هذا العبد من عباده رسوله إلينا وجب عليّ اتباعه.

ولو جاء بعد ذلك النبي نبيٌّ أحسب أنه من الله أيضاً يجب أن احقّق في شأنه وأتأكّد منه، فإذا كان على حق لزمني تقديمه على السابق والتحوّل إليه.

أما النبي الذي لا نبي بعده، فلا داعي للتحقيق في شأن المدّعي بعد.

فإذا آمنوا بنبي على وفق البراهين الكافية، وأخبرهم أنه لا نبي بعده، لم يجب عليهم الإلتفات لمن ادّعى النبوة بعده ما داموا مطمئنين إلى أنّ الأوّل هو خاتم الأنبياء.

ولو قيل مثل هذا، فسبيله أيسر وأدنى من الأوّل.

إذن ليست مقارنة جميع الأديان بعضها ببعض ومعرفتها كلّها واجبة، وليست ميسورة ولا تجدي كثيراً[1].

١٠ ـ يقول الشيخ محمد مهدي الآصفي: إن إبراهيم (عليه السلام) كان يجهل الله في مرحلة من المراحل.

بينما في المصدر الأصلي، «رحلة إبراهيم إلى الله».

«ويحدثنا القرآن الكريم عن قصة هذه الرحلة ـ الرحلة إلى الله ـ فيما يقصه من قصة إبراهيم أبي الأنبياء (عليه السلام).

---

(١) بينة ظهور الإسلام، ص ١٦.

«وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر: أتتخذ أصناماً آلهة؟ إني أراك وقومك في ضلال مبين. وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض، وليكون من الموقنين. فلما جن عليه الليل رأى كوكباً، قال: هذا ربّي، فلمّا افل قال: لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغاً قال: هذا ربي، فلما افل قال: لئن لم يهدني ربّي لأكونَنّ من القوم الضالين. فلما رأى الشمس بازغةً قال: هذا ربّي هذا أكبر. فلما أفلت قال يا قوم إنّي بريءٌ ممّا تشركون، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين».

وهي في تفاصيلها قصة رحلة الفطرة إلى الله، سبحانه وتعالى فهو يرى أن هذه الأصنام التي تعبد من دون الله لا تملك من أمرها شيئاً، فهي إذن لا يمكن أن تكوّن ذلك الكمال الذي لا يلابسه نقص، والذي يبحث عنه بهداية الفطرة.

فإذا جنّ عليه الليل رأى كوكباً زاهراً في السماء، فاطمأن إليه، أو هكذا أظهر لقومه ليقطع بهم شوطاً آخر من هذه الرحلة. فلمّا أفل لمس فيه النقص. فالإله الذي يبحث عنه لا أفول له والافول نقص يبرأ عن الله.

فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربّي، فهو يملأ النفس بسحره وجماله، ويبدّد الظلام، فلمّا تطرّق إليه الأفول خاب ظنه فيه مرّة أخرى، أو هكذا تظاهر لقومه، ليقطع بهم شوطاً آخر من هذه الرحلة.

فإن الإله الذي يبحث عنه بريء عن الافول، ولا يلابسه نقص أو غيبوبة، ولا يمكن أن يطرأ عليه الافول.

ويتوجه إبراهيم (عليه السلام) هنا من أعماقه إلى ربه، الذي يطمئن به في قرارة نفسه وفطرته، ويسعى إليه بكل لهف وحب، وإن كان يجهله في هذه المرحلة من الرحلة، أو هكذا يتظاهر لقومه.. فيدعو الله أن يهديه، وإن يأخذ بيده إليه.

وهو شيء ملفت للنظر، فقد كان إبراهيم عند هذا الدعاء، في بعض مراحل الرحلة، ولم يقطع الشوط الأخير، بعد، ولم يصل بعد إلى الغاية التي يبتغيها، بحسب سياق الآيات الكريمة. فكيف يمكن تفسير هذا الدعاء واللجوء إلى (ربّه) وهو بعد في الطريق؟

والجواب يتّضح ممّا تقدّم. فقد كان إبراهيم (عليه السلام) أثناء رحلته واثقاً بوجود ربه من أعماق فطرته، وكانت فطرته مشدودة بربّه الذي يجهله بعد. وبحكم هذا الإيمان الفطري والإنشداد النفسي إلى ربّه بدأ هذه الرحلة الشاقة في لهفة وحب. ولولا هذا الإنشداد النفسي لم يكن ثمة ما يدعو إبراهيم إلى تحمّل متاعب هذا الطريق. فهو إذن مؤمن بوجوده، لكنّه يجهل موضعه، ويسعى في هذه الرحلة ليعرفه أفي السماء هو أم في الأرض، أم محيط بالسماء والأرض[١].

١١ ـ يقول العلامة الشيخ محمد جواد مغنية إنّ الإمام علي زين العابدين «ع» فَعَلَت به الخطايا فِعْلها حتى جعلته وحيداً يحمل أثقاله على ظهره!! بينما في المصدر الأصلي: يقول العلاّمة في مقام شرح دعاء الإمام زين العابدين (أفردتني الخطايا فلا صاحب معي) فعلت بي الخطايا فعلها حتى جعلتني وحيداً يحمل أثقاله على ظهره لا ناصر له ولا ذابّ عنه (وضعفت عن غضبك) ومن الذي يقوى على غضب الواحد القهار والمنتقم الجبار؟[٢].

١٢ ـ الإمام السيد موسى الصدر يقول: «إنّ الإسلام يقترح على المرأة أن تتحجب وتحتشم» فالحجاب ليس واجباً عنده!!

بينما في المصدر الأصلي (وفي مقابلة صحفية مع حنان معلوف من ملحق النهار): س: هل أنا منافقة لأني وضعت هذا الغطاء على رأسي؟

ج: لا، لست منافقة. حجابك هذا ما هو إلا لباس خاص رسمي تحتاجين إليه عند مقابلة رجل دين. أنت تراعين بعض الطقوس، ومراعاتك لها تأثير كبير على إحساس الإنسان المتدين وبالتالي على تفكيره الناتج عن ظروف معينة. ليست المسلمة فقط هي التي تتحجب عند مقابلة رجل دين بل جميع من يفد على كنيسة القديس بطرس في روما. هذا مع العلم ان الإسلام يقترح على المرأة المسلمة أن تكون محتشمة عند مقابلة الرجال، وتحديد المحتشمة يذكر في الكتب الفقهية»[٣].

---

(١) دور الدين في حياة الإنسان، ص ٨٥.

(٢) في ظلال الصحيفة السجادية، الشيخ محمد جواد مغنية، ص٢١١ دار التعارف

(٣) منبر ومحراب، الإمام السيد موسى الصدر ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩ ص ١٨٠.

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي تؤكد النظرية الأصولية التي ذكرناها آنفاً.

ومن الجدير ذكره إن هذه النظرية تطابق ما يقوله علماء اللغة المعاصرون، غاية الأمر أنهم عبّروا عن القرينة المقالية «بالسياق Context والقرينة المقامية بـ الظروف Circum-stances [1].

ويقصد بالظرف المحيط الذي يتكلم فيه المتكلم، فالجوّ الشيعي الخالص يختلف عن الجو الشيعي - السني، وهذا يختلف بدوره عن الجو الإسلامي - المسيحي أو الإسلامي - العلماني مما يفرض اختلاف اللهجة والأسلوب من موقع لآخر.

(١) راجع المرايا المحدبة - عالم المعرفة رقم ٢٣٢ تأليف دكتور عبد العزيز حمّوده ص ٢٧٨.



ملحق ٢

وثائق وشهادات

بسم الله الرحمن الرحيم

أرسل سماحة آية الله العظمى الشيخ حسين النوري الهمداني(*) (حفظه الله) رسالة إلى سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)، طالباً في رأيه بما نُسب إلى سماحته من افتراءات وشُبُهات حول بعض أفكاره وكتبه.. وهذا نصّ رسالة الشيخ الهمداني وجواب سماحة السيد عليها:

آية الله العظمى فضل الله في رسالة جوابية إلى آية الله العظمى نوري همداني:

(*) آية الله العظمى الشيخ حسين النوري الهمداني هو مرجع من مراجع الدين، وأحد أركان الحوزة العلمية في مدينة «قم» المقدسة التي قضى فيها ٥٤ عاماً يدرس ويُدرِّس، وهو نموذج للجمع بين الأصالة والتجديد، الدرس والجهاد.. في سنّ العشرين من عمره التحق بحلقة درس الإمام الخميني (قده) في المدرسة الفيضية ونهل منه علوم الدين وروح الجهاد، ودخل من أجل ذلك السجون في عهد الشاه ثم نُفي فيما بعد.. قرار التظاهرة الأولى التي انطلقت لتشكل الشرارة الأولى في الثورة الاسلامية في إيران كان من منزله، وذلك بعد اجتماع لفيف من علماء «قم» احتجاجاً على مقال يهاجم كاتبه بسوء أدب شخصية الإمام الخميني (قده).. تخرّج على يديه عدد كبير من العلماء الذين احتلوا مواقع هامة في الجمهورية الاسلامية من أئمة جمعة وجماعات ووزراء وأعضاء في مجلس الشورى الاسلامي وفي أجهزة القضاء.. وقد كان مبعوثاً من قبل الإمام الخميني (قده) في مهمات إلى باكستان، الهند، بنغلادش، تايلند، الفلبين، إيطاليا، هولندا، ألمانيا، النرويج، بلجيكا، سويسرا، أسبانيا، تركيا، سوريا، مصر، وغيرها...

ما نُسب إليّ من الأقوال مما يخالف عقيدة الإمامية في أصولها الضرورية الثابتة هو كذب بنسبة تسعين بالمئة واشتباه في الفهم أو تحريف للكلام أو تقطيع أوصاله بنسبة عشرة بالمئة.

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله السيد محمد حسين فضل الله دامت بركاته

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

نُسبت إليكم آراء تنافي عقيدة الشيعة الإمامية، مما يمس بمسألة الإمامة والولاية لأهل البيت (عليهم السلام) وعصمة الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم، وعصمة الصدّيقة الكبرى فاطمة الزهراء ومظلوميتها عليها السلام مما يستدعي بيان رأيكم.

حسين نوري همداني

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله المعظّم الشيخ حسين نوري همداني (دام ظله)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. وبعد

إنني أشكركم على موقفكم المتثبت في التدقيق في الإشاعات الكاذبة التي لم يتثبت فيها الكثيرون، وفي هذا دلالة على الدرجة العليا من التقوى عندكم.. أما الجواب فهو أن عقيدتي كانت ولا زالت هي ما درج عليه علماء الطائفة المحقّة، في مسألة الإمامة من أمثال الشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي والسيد الأمين والشيخ الأميني صاحب الغدير، في ثبوت هذا النص للأئمة الإثني عشر عليهم السلام الذين هم خلفاء رسول الله وأوصياؤه بأمر من الله في واقعة الغدير وغيرها، وهم المعصومون كالصدّيقة الزهراء عليها السلام بآية التطهير وغيرها، وأما الأنبياء فهم المعصومون من موقع النبوة التي تستلزم العصمة بمعناها.

وإنني أحب أن أقول لمثيري الإشاعات الذين يكذّبون فيما لا يعقل الكذب فيه، ويحرّفون الكلم عن مواضعه لفظاً ومعناً، إنني منذ أكثر من ثلاثين سنة وأنا أزور بالناس المعصومين الأربعة عشر عليهم السلام في ليلة الجمعة ويوم الجمعة. من أجل أن يحفظ الناس أسماءهم ويزيدوا ارتباطهم بهم، كما أنني أقيم مجالس العزاء في بيتي بما في ذلك عزاء السيدة الزهراء في كل أسبوع، وما ذكرت مظلوميتها بكل تفاصيلها إلا انتابني إحساس بالحزن العميق لما أصابها سلام الله عليها.

وأخيراً إن ما نُسبَ إليّ من الأقوال مما يخالف عقيدة الامامية في أصولها الضرورية الثابتة كاذبٌ بنسبة تسعين بالمائة، واشتباه في الفهم أو تحريف للكلام أو تقطيع لأوصاله أو صرفه عن ظاهره بدون دليل بنسبة عشرة بالمائة، وإنني أدعو العلماء الذين يستعجلون في الحكم أن يقرأوا كتبي لا سيما «الندوة» و «فقه الحياة»، وأن يتصلوا بي حتى لا يحكموا من دون استيضاح الدعوى من صاحبها، للمزيد من التثبّت في الحكم كما هي موازين القضاء والحجيّة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

محمد حسين فضل الله

كما أرسل عدد من العلماء الأفاضل رسالة إلى سماحة الشيخ النوري الهمداني (حفظه الله)، يعرضون فيها لهذه الافتراءات والشُّبهات، طالبين فيها رأيه الصريح بهذه الأمور توضيحاً للرؤية، ورفعاً للّبس عن النفوس.. وفيما يلي بعض ما جاء في الرسالة وجواب سماحة الشيخ الهمداني عليها:

آية الله العظمى الشيخ نوري همداني في رسالة جوابية إلى عدد من العلماء الأفاضل:

آية الله فضل الله عالم عامل، فقيه مجتهد، بصير مجاهد ولا أرى مصلحة في التفريط بمثل هذه الشخصية المهمة.

بسم الله الرحمن الرحيم

لقد طُرحت مؤخراً تساؤلات من قبل البعض حول أفكار وكتب سماحة السيد فضل الله مما آذت قلوب المؤمنين وبلبلت أجواء الطائفة وأشاعت التفرقة بين المسلمين. وبناء على معرفتكم السابقة بسماحة السيد، واطلاعكم على أفكاره وآرائه والمكاتبات التي تمّت بينكم وبينه، ولقائكم به مؤخراً والحوارات المباشرة معه حول المسائل المختلفة، وانطلاقاً من إدراكنا بتاريخكم الجهادي المشرّف وموقعكم العلمي الشامخ، نهيب بسماحتكم التفضّل ببيان رأيكم الصريح بهذه الأمور توضيحاً للرؤية ورفعاً للبّس عن النفوس، وبما نأمل فيه أن يوحّد صفوف أبناء الأمة ويجمع كلمة الطائفة على البرّ والتقوى والهدى والسداد.

ادام الله وجودكم الشريف نخراً للإسلام والمسلمين

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

بسم الله الرحمن الرحيم

بعد السلام والتحية..

إن شخصية ووجود آية الله السيد محمد حسين فضل الله (حفظه الله تعالى) من الأهمية بمكان، وهو كما وصفتم برسالتكم، وإنني أعلن عن كمال أسفي لما نُسب إليه من إشكالات، وأسفي هذا نابعٌ من كونه عضواً مهماً في كيان الأمة الإسلامية، حيث يتصدى سماحته بقوة للاستكبار العالمي والخط الصهيوني. لذلك لا أرى في التفريط بمثل هذه الشخصية المهمة مصلحة للإسلام وللمسلمين، لأن ذلك يمثّل قطع عضو مهم من أعضاء الجسد الاسلامي، وما أحوجنا اليوم إلى الوحدة والاتحاد، خاصة بين علماء المسلمين. ونظراً لمعرفتي الخاصة بسماحته وارتباطي المستمر معه، وبناء على الاتصالات الهاتفية معه والمراسلات العديدة التي جرت بيني وبينه، ومن خلال أجوبته على رسائلي التي وجهتها إليه في هذا الصدد، وبعد التقائي به شخصياً وحديثي المباشر معه، فقد أكّد لي ما كتبه في رسائله الجوابية، من ردّه ما نُسب إليه، ما تُلاحظونه في الصفحة التالية، ولذلك

لم يثبت عندي ما نُسب إليه من إشكالات، كما أنني حضرت صلاة الجمعة في بيروت التي يحضرها ما يقرب من ثلاثين ألفاً من المصلين، واستمعت إلى خطبه الرائعة وما تضمنته من معارف إسلامية أصيلة ومواعظ هادفة، وذكر لأهل البيت سلام الله عليهم وتجليل وتعظيم لمقامهم ولزوم اتباع نهجهم، وكذلك التحليلات السياسية الرصينة والدفاع المتين عن الاسلام والثورة الاسلامية المباركة. لذلك، ونظراً لكونه عالماً عاملاً وفقيهاً داعياً ومجتهداً بصيراً، ومجاهداً يقف بوجه الأخطار والمخططات والمكائد الاستكبارية والصهيونية، ونظراً لتأكيده على كل عقائد الشيعة الامامية فإنني أرى من اللازم احترام سماحته وإكرامه.

والسلام عليكم وعلى سائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته

حسين نوري همداني

باسمه تعالى

هذا الكرّاس صدر في مدينة «قم» المقدسة، ووزّع على علماء وطلاب الحوزة العلمية، وتضمّن إجابات لسماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله (دام ظله)، عن أسئلة تفضّل بها سماحة آية الله العظمى الشيخ حسين نوري همداني (حفظه الله)، أوضح فيها سماحته بعض التساؤلات المثارة حول بعض المسائل العقائدية، وأظهر فيها زيف ادعاءات البعض مما نُسب إليه زوراً وبهتاناً..

واتماماً للفائدة، نضع بين يدي الأخوة والأخوات الترجمة الكاملة للنص الفارسي، سائلين المولى عزّ وجلّ أن يهدينا سواء السبيل.. إنه نعم المولى ونعم النصير.

والحمد لله رب العالمين

بيـــان الحـق

بسم الله الرحمن الرحيم

على مدار التاريخ كان العلماء والفقهاء حرّاساً لمدرسة أهل البيت التي هي مدرسة التشيّع والإسلام الأصيل.

وقد ضمن هؤلاء العظماء مصاعب ومصائب في هذا الطريق الطويل المملوء بالعقبات والمطبّات، فدخلوا السجون وتحملّوا العذاب وارتقوا أعواد المشانق وأعطوا رؤوسهم طعمةً للسيوف وصمدوا أمام الجبارين، والمستكبرين في سبيل تأدية واجبهم المقدّس، وتعرّض فريق منهم إلى حملات الإتهام والتشويه، وذاكرة التاريخ لا تزال تحتفظ باستشهاد المحقق الكركي والشهيد الأول والشهيد الثاني والشيخ فضل الله النوري والآخوند الخراساني.

لقد استخدم المستكبرون والطغاة في كل العصور جميع الإمكانات وكافة الحيل في سبيل القضاء على العلماء المجاهدين وصرّح بذلك الإمام الخميني (قدّس الله سرّه) في (صحيفة النور)، ج١ ص ٩١ حيث قال: (عندما يئس الإستكبار من القضاء على العلماء والحوزات العلميّة قضاءً مبرماً، اختار طريقتين لمحاربتهم، الأول: الارهاب والقوة والثاني: الخداع والاتّهام إلى أن قال سماحته (في المدرسة الفيضية بعد أن شرب ولدي مصطفى من كوز الماء ـ وكان صبياً ـ تقدموا لتطهير الكوز.. والسبب هو أنني كنت أدرّس الفلسفة).

وليعلم إن أعداء التشيّع وخدّام الإستكبار يلجأون أحياناً إلى حياكة مؤامرات لئيمة من أجل تحطيم العلماء الأعلام واتهامهم وبذر الفرقة بينهم، ويقومون في هذا السبيل بتشويش أذهان فقهاء كبار لا نشكّ في قدسيّتهم ونزاهتهم فينزعون منهم فتاوى يستخدمونها سلاحاً وذريعة لمحاربة علماء آخرين.

هذا تاريخ التشيّع والتاريخ دروس وعبر.

واليوم وبكل أسف تتعرّض شخصية لامعة في دنيا العلم والجهاد والسياسة هي شخصية آية الله السيد محمد حسين فضل الله لحملة مسعورة من الإتهامات الهادفة إلى هتك حرمة وتسقيطه في الحوزات والأوساط العلميّة الشيعيّة.

وقد توجهنا نحن لفيف من طلاب وعلماء حوزة قم المقدّسة إلى حضرة أحد مراجع الشيعة العظام سماحة آية الله العظمىٰ الشيخ حسين النوري الهمداني المعروف بالبحث والتمحيص الدقيق في كافة دروسه وبحوثه العلميّة وكتبه ومؤلفاته، وبتقصّيه للحقائق من مصدرها الأصيل ومنبعها الصافي، وبمواقفه المبدئيّة في المسائل الإجتماعيّة والسياسيّة، وطلبنا منه أن يسبر غور هذا الأمر وصولاً إلى الحقيقة الحقّة، وقد قام سماحته بدراسة كافة جوانب الموضوع واتصل بالأطراف المعنيّة وعملاً بالسنة الحسنة للسلف الصالح في المطارحات العلميّة المباشرة فقد سافر إلى سورية ولبنان وتباحث مع سماحة آية الله السيد محمد حسين فضل الله في عدّة جلسات حتى توصّل آخر الأمر إلى أن سماحة آية الله السيد فضل الله بريء من كل ما نسب إليه من التهم وإن عقيدته الشيعيّة كاملة لا نقص فيها وصافية لا غبار عليها وإن ما نسب إليه من أقوال لم يكن خالياً من التحريف والتشويه أو الخطأ والإشتباه في النقل وأن يد الصهيونيّة والإستكبار العالمي لها دور في الحملة ضد سماحته.

وفي آخر جلسة مع سماحة العلامة آية الله السيد فضل الله كتب سماحته نصاً بخطّه وتوقيعه وسلّمه لسماحة آية الله الشيخ حسين النوري الهمداني ذكر فيه أن عقيدته في النبوة والإمامة وعصمة الأنبياء والأئمة عليهم السلام وعصمة الصديقة الكبرى وما جرى لها في أحداث الإمامة هي نفس عقيدة الشيخ المفيد والشيخ الطوسي والسيد المرتضى والسيد محسن الأمين والعلامة الأميني صاحب الغدير.

وبعد عودة سماحة آية الله العظمى الشيخ الهمداني من سفرته العلمية طلب عدد من علماء سورية ولبنان رأي سماحته في ذلك فقام (حفظه الله) بطبع بيان شرح فيه آراءه والنتائج التي توصل إليها في تلك الرحلة العلمية وضمّن البيان النصّ الذي كتبه سماحة

السيد فضل الله ونشر البيان في إيران بدون تعرّض للرأي الآخر حفاظاً على قداسة واحترام العلماء الأعلام.

وكنا نعتقد أن البيان الذي نشره سماحته يعتبر وثيقة كافية توضّح الحقيقة للجميع وتطوّق الفتنة التي استهلكت الكثير من أوقات الحوزة المقدّسة في قم، ولكنّه ـ وبكل أسف ـ ظهر أن المغرضين والذين وقعوا تحت تأثيرهم عن غفلة لم يكفّوا عن إثارة الشبهات وتشويش الأجواء واللّعب بالنار وإذكاء الفتنة مما حدا بسماحة آية الله الشيخ حسين النوري الهمداني إلى كتابة رسالة إلى سماحة آية الله السيّد فضل الله طالباً فيها الإجابة الصريحة على عدد من الأسئلة المثارة، وقد بعث سماحته بالجواب، وفي الصفحات التالية نصّ الرسالتين المتبادلتين.

إننا نعتقد أن مطالعة الرسالة الجوابية لا تبقي مجالاً للشك في أن ما أثير حول آية الله السيد فضل الله ليس إلا تهماً باطلة، وإنه بذلك ظهر الحق وبان الصبح لذي عينين ولم يبق في الأمر إيهام أو شبهة، ولذلك فإن كل من يثرثر أو يوزّع المنشورات في حوزة قم المقدّسة ويستهلك وقت علمائها الذي ينبغي أن يصرف في الدرس والبحث وتوفير الحاجات العلميّة للمجتمع الإسلامي ورصّ الصفوف أمام الصهيونيّة العالميّة وأمريكا المستعمرة التي تخطط كل يوم للتآمر على الإسلام والمسلمين والصهيونيّة التي تكدّس أسلحة الدمار الشامل لإبادة المسلمين وذبح الفلسطينيين وأمريكا التي تستعرض قوتها العسكرية في الخليج.. إن كل من يثير الفتنة في هذه الظروف يفصح عن عدم تقواه وعدم إلتزامه وكونه مغرضاً يصب جهوده في صالح الأعداء ويسخّر طاقته لخدمة الأجانب ويعلم الله أننا لا نريد من هذا العمل إلا الدفاع عن الحق والدفاع عن المظلوم وإطفاء نار الفتنة وتحكيم الوحدة بين المسلمين وعلماء الإسلام.

وما أردنا إلا الإصلاح ما استطعنا وما توفيقنا إلا بالله عليه توكّلنا.

لفيف من فضلاء وطلاب الحوزة العلميّة في قم المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله

السيِّد محمَّد حسين فضل الله (دامت بركاته)

السَّلام عليكم ورحمة الله

سيِّدنا الجليل بعد عودتي من سفر لزيارة السيِّدتين الجليلتين زينب ورقيّة (سلام الله عليهما) وبعد زيارة سماحتكم ونشر المكاتبات والمراسلات التي جرت بيني وبينكم ونشر ما كتبتم في آخر المكاتبات بمضمون أن عقيدتكم هي عقيدة مشايخ الشّيعة الإماميّة وأساطينهم كالشّيخ المفيد والشّيخ الطّوسي والسيِّد المرتضىٰ علم الهدىٰ والسيِّد محسن الأمين والعلاّمة الأميني (قدّس الله أسرارهم) وكانت بحمد الله مؤثّرة جداً في داخل إيران وخارجها من الدّول العربيّة والإسلاميّة وغيرها.

ثم طُرحت أسئلة أخرىٰ، ونحن إذ نستميحكم عذراً بالإجابة عنها راجين منكم مع تقديرنا لمشاغلكم أن تجيبونا عنها مشكورين:

١ ـ ما هو رأيكم بحديث الغدير من حيث السند والمتن والدّلالة؟

٢ ـ كيف نصَّب الرسول (صلى لله عليه وآله) علياً (عليه السّلام) خليفة له هل هو مجرّد ترشيح ـ كما يقول بعض الكتّاب ـ أم أنّه عيَّن علياً (عليه السلام) للخلافة بأمر من الله سبحانه وتعالىٰ؟

٣ ـ رأيكم في الصدّيقة الكبرىٰ وما جرىٰ عليها من الظّلامات؟

٤ ـ ما هي عقيدتكم في المراسم المعروفة لعزاء سيِّد الشهداء (عليه السّلام) والشعائر الحسينيّة؟

٥ ـ ما هو رأيكم في حادثة المباهلة التي تعكس فضيلة ومقام أهل البيت (سلام الله عليهم)؟

٦ ـ هل تجيزون العمل بالقياس الّذي تبرّء منه وشجبه الأئمّة (عليهم السّلام)؟

٧ ـ هل تعتقدون ـ بأن ولاية أهل البيت (عليهم السّلام) من ضرورات المذهب الشيعي؟

وفي الختام نسأل الله تعالىٰ أن يثبّت خُطَانَا ويُخلص نوايانا ويُحسن عواقبنا. ووأن يجعل أعمالنا في سبيله تعالىٰ ويحيينا حياة محمّد ويميتنا ممات محمّد وآل محمّد ـ سلام الله عليهم ـ وينصرنا علىٰ القوم الكافرين.

سلخ شوال المكرّم ١٤١٨هـ

حسين النوري الهمداني

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة آية الله الشيخ حسين نوري همداني «دام ظلّه»

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد.. وصلتني رسالتكم الكريمة المعبّرة عن استمرار بعض الناس بالكذب علينا فيما لا يكذب به وبتحريف كلامنا عن مواضعه فيما لا يقبل التحريف، ويحمل أحاديثنا علىٰ خلاف ظواهرها فيما لا حجة لهم علىٰ ذلك مما يدل علىٰ أن القوم يتحركون بعيداً عن التقوىٰ التي تفرض علىٰ المؤمن التثبت في الحكم والتدقيق في الإتهام لا سيما في الظروف العصيبة التي يمرّ بها خطّ مذهب أهل البيت (ع) من الحرب الظالمة والإتهامات الكاذبة وما يواجهه الإسلام في عقائده ومفاهيمه وشرائعه ومناهجه ومواقعه من تحديات الكفر والإستكبار مما يفرض علىٰ الحوزات العلمية ومرجعياتها الارتفاع إلىٰ مستوىٰ المرحلة الدقيقة.

وإنني في الوقت الذي كنت قد قررت في عدم الإجابة علىٰ الأسئلة التي توجه إليّ فيما أُثير فيه من الجدل من قبيل بعض المصطادين في الماء العكر ممن يريدون بالإسلام وبالتشيّع سوءً في إثارة الفتنة بين المؤمنين تغذية لتعقيدات وحساسيات بعيدة عن التقوىٰ، وذلك اعتماداً علىٰ ما بينته من توضيح في كتبي ومحاضراتي ولقاءاتي الصحافية والإذاعيّة وأجوبتي عن الأسئلة التي وجّهت إليّ في المراحل السابقة ولكني ـ احتراماً لكم ودعماً لموقفكم الذي هو موقف الإنسان الحرّ الذي يدافع عن الحقّ وأهله في شجاع المؤمن وصلابة العالم ـ أبعث إليكم بالجواب عن أسئلتكم.

س١: ما هو رأيكم بحديث الغدير من حيث السند والمتن والدلالة؟

ج١: إنني قد أكدت في أكثر من كتاب ومحاضرة وجواب علىٰ إن حديث الغدير صحيح في سنده في أعلىٰ درجات الصحّة وليس هناك مجال للتشكيك فيه من قريب أو بعيد. ولا أدري كيف يُنسب إليّ الشك في ذلك لا سيّما من بعض الأشخاص الذين عُرف عنهم التدقيق في الفقه والأصول وقراءة النصوص والتفتيش عن كلمة فيها كما نلاحظه في أبحاثهم في قاعدة «لا ضرر» هل إن كلمة (علىٰ مؤمن) أو في «الإسلام» جزءً من حديث لا ضرر ولا ضرار أوْ لا ويبحثون في مختلف المصادر عن ذلك ولكنهم لم يكلفوا أنفسهم السؤال عن المصدر الذي نقل فيه كلامي حول حديث الغدير، والسؤال هل هو تمام الكلام أو بعضه، مع العلم أنه لا يمكن الحكم علىٰ كلام متكلم من ناحية القواعد في اللّغة العربية أو في أية لغة حتىٰ ينقل بتمامه لمعرفة مرجع الضمير والمراد بالإشارة وغير ذلك.

إنني أحب أن أوضح لكم هذه المسألة التي اعتمد عليها البعض في الحكم الظالم في ضمن نُقاط:

١ ـ إن الكلام المقتطع قد كان جواباً عن سؤال من قبل بعض أهل السنة، في قوله ـ كما جاء في كتاب الندوة ـ يقول تاريخ الشيعة أن رسول الله (ص) نصّب عليّاً كرّم الله وجهه علىٰ مشهد من (١٢٠) ألف مسلم ما بقي منهم إلا أربعة أو خمسة فهل هذا مقبول منطقياً؟

ولعل الواضح من السؤال أن الشبهة لم تكن في صحة سند الغدير وعدمها بل في إنه

كيف بقي من هذا العدد الكبير الذي استمع إلىٰ حديث الغدير أربعة أو خمسة، مما يفرض أن يكون الجواب لحل هذه الشبهة لا للحديث عن سند الغدير.

وقد كان الجواب ـ كما ورد في كتاب الندوة ـ ما يلي:

عندما ندرس كيف تتبدل الأوضاع، وكيف تختلط الأوراق، فإننا نجد بالتجربة الكثير من هذا في واقعنا، والسبب في ذلك هو أن المؤثرات التي يمكن أن تتحرك في الواقع الإجتماعي أمام أية قضية لا تتحرك في المجرىٰ الإجتماعي الذي يرضاه الناس أويحبونه فلا بد من أن تتحرك الكثير من الأساليب والوسائل من أجل إبعاد القضية عن خطها المستقيم ولو بالقول.

ومعنىٰ ذلك أن الناس الحاقدين علىٰ الغدير وصحابه عملوا علىٰ تغيير الأفكار وتبديل الأوضاع حتىٰ حرّفوا القضيّة ـ وهي مسألة الغدير ـ عن خطها المستقيم في تأثيراتهم المتنوعة علىٰ الناس.

٢ ـ وقد قلت بعد ذلك ـ وهذا هو الكلام الذي قدم لبعض المراجع وكان بعض الأساس في حكمهم الظالم: لقد قال رسول الله (ص) من كنت مولاه فعلي مولاه ـ ويلاحظ أنني نقلت حديث الغدير ـ من خلال وجهة نظري علىٰ نحو الجزم الذي يعني أنني أعتقده ولم أنقله علىٰ نحو الرواية بأسلوب روي ثم أتابع الكلام في قولي ـ ناقلاً للخلاف حول كلمة المولىٰ ـ فهل أن معناه من كنت أحبه فعلي «يحبه» ومن كنت ناصره فعليٌ ناصره، أو أن معناه من كنت أولىٰ به من نفسه ـ وهو معنىٰ الحاكمية ـ فعلي أولىٰ به من نفسه فبعض الناس يقول هذا تصريح وليس تأكيداً.

ثم قلت: إن مشكلتنا أن (حديث الغدير) هو من الأحاديث المروية بشكل مكثّف من السنة والشيعة، ولذلك فإن الكثير من إخواننا المسلمين السنة يناقشون في الدلالة ولا يناقشون في السند.

إن معنىٰ ذلك ـ كما هو ظاهره لمن يفهم اللّغة العربية ـ أن القائل كان بصدد القول أن حديث الغدير قطعي السند لأنه لا يجادل في صدوره أحد من المسلمين، فهل يعقل.. ممن يفهم الكلام بعقله لا بعقدته الذاتية ـ أن يقول قائل هذا الكلام علينا أن نناقش السند.

٣ ـ أما القول ـ في كلامي ـ في الوقت الذي لا بد أن ندرس القضية من خلال ذلك أيضاً، فإن المقصود به هو ما سأل عنه السائل في سؤاله عن النسبة العددية بين من حضر الغدير ومن بقي من الثابتين عليه لأنه هو الذي سبق الكلام للجواب عنه، ولا بد أن يحمل اسم الإشارة علىٰ موضوع الكلام لا سيّما أن التعبير كان بقولي: لا بد أن ندرس القضية، ولم يكن بأسلوب لا بد أن نناقش سند الغدير.

ولعل ما يدل على أن الكلام مسوق للقضية في موضوع السؤال هو أنني تابعت الكلام علىٰ نحو التفريع، فعندما ندرس قصة الحسن والحسين (ع) نجد أن النبي (ص) ربى لهما حباً في نفوس المسلمين وقد استطاعا أن يعمقا هذا الحب من خلال سلوكهما وسيرتهما وكدليل علىٰ ذلك عندما انطلق الإمام الحسين (ع) وقد بايعه أهل الكوفة قبل ذلك ـ التقىٰ الفرزدق في الطريق فقال له «قلوبهم معك وسيوفهم عليك» ونحن عشنا أيها الأحبة الكثير من هذا في (العراق) وعشناه في (لبنان) ونعيشه في أكثر من موقع في العالم لأن مسألة الجماهير هي أنها تنطلق بانفعال وتتحرك بانفعال أيضاً، هذه هي المسألة التي تجعل هذا الواقع قريباً من المنطق.

ألا يَدل هذا الكلام الأخير وما قبله أن الحديث كله مسوق لبيان. إن الناس من العامة قد يخدعون عن الحقيقة الواضحة بفعل بعض الأعداء الذين يبعدونهم عن فهمها الحقيقي وعن الإلتزام به بحيث ينكفأون عن الحق بعد أن كان واضحاً لهم في البداية، وهذا ما حدث لي حيث أن الحملة الظالمة المخابراتية استطاعت أن تصور للكثير من الناس إنني أشكك في حديث الغدير وفي غيره من الحقائق الثابتة بفعل الخلفيات المعقدة لدىٰ بعض الأشخاص.

٤ ـ جاء في كتابي فقه الحياة، ص ٢٧٩ المطبوع سنة ١٤١٧هـ سؤالاً وجواباً.

س٢: كيف نصَّب الرسول (ص) علياً خليفة له هل هو مجرّد ترشيح ـ كما يقول بعض الكتاب ـ أم أنه عيّن علياً للخلافة بأمر من الله سبحانه وتعالىٰ؟

الجواب: عقيدتنا في هذا المجال أن النبي (ص) عيّن علياً للخلافة في يوم الغدير بأمر من الله سبحانه وتعالىٰ، باعتبار أن الآية التي نزلت «يا أيها الرسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته والله يعصمك من الناس» (المائدة: آية ٦٧) فهذه الآية

بحسب التفاسير الواردة نزلت في يوم الغدير ومعناها أنك يا رسول الله إن لم تبلّغ ما أنزل الله إليك في علي فكأنك لم تفعل شيئاً وهذا الأسلوب ليس فيه تهديد لرسول الله ولكنه أسلوب يختزن الكثير من القوة لأن قضية ولاية أمير المؤمنين (ع) باعتباره الأفضل والأعلم والأصلح تشكل الضمانة الكبرىٰ والسليمة لاستمرار المسيرة الإسلامية علىٰ النهج الإسلامي الذي بدأه رسول الله (ص) علماً أن علياً (ع) هو نفس رسول الله (ص) وأخوه وهو منه بمنزلة هارون من موسىٰ.

والأمر الثاني: إن النبي (ص) قال للمسلمين: «ألست أولىٰ بكم منكم بأنفسكم» أي أنني أملك السلطة علىٰ المؤمنين أكثر مما يملكونها علىٰ أنفسهم، قالوا: اللهم بلىٰ فقال لهم: اللّهم اشهد، ثم قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه» والولاية تمثل أحد عناصر حاكمية الحاكم، وقد جعل الله للرسول (ص) هذا الأمر، أي أنه أولىٰ بالمؤمنين، والرسول جعله لعلي، أي من كنت أولىٰ به من نفسه فعلي أولىٰ به من نفسه فهل هذا ترشيح أم تعيين؟ إنه تعيين قطعاً، ثم نزلت الآية الكريمة «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً» (المائدة: الآية ٣) والمروي أن رسول الله (ص) نصّب لعلي (ع) خيمة وطلب من المسلمين أن يحيّوه بصفته أميراً للمؤمنين وقد نقل عن الخليفة الثاني أنه قال «بخ.. بخ لك يا علي أصبحت مولاي ومولىٰ كل مؤمن ومؤمنة» فقضية الولاية كانت تعييناً بأمر من الله سبحانه وتعالىٰ.

وفي ضوء هذا فإن حديث الغدير عندنا قطعي سنداً ظاهراً ظهوراً تقوم به الحجة دلالة، ولا مجال للشك فيه من قريب أو بعيد، وهذا ما كنت أتحدث به علىٰ الناس منذ خمسين سنة حتىٰ الآن.

فلماذا لم يقرأ كل هؤلاء الذين يتحدثون عن ضرورات المذهب بعنوان أنني أنكرتها - كتاب الندوة بدقة وتحقيق، وفقه الحياة بأمانة وصدق.

س٣: رأيكم في الصدّيقة الكبرىٰ وما جرىٰ عليها من الظلامات؟

الجواب: أن الصديقة الزهراء هي المرأة العظيمة المعصومة بنص آية التطهير وأنها

سيدة نساء العالمين وهذا ما تحدثت به في كتابي فقه الحياة وكتاب الندوة بأجزاءه الثلاثة وغيرهما، وهي الشهيدة التي تشهد علىٰ الناس كما يشهد الأنبياء والأئمة (ع) من خلال الحديث المأثور «إنها كانت صديقة شهيدة».

أما ظلامتها فهي المظلومة المضطهدة المغصوب حقها في أكثر من جانب وقد واجهت ظالميها بقوة مستشهدة بحديث رسول الله (ص) «من آذاها فقد آذاني» وقد تحدثت عن فضائل الزهراء وعظمتها ومظلوميتها وعصمتها وجهادها حيث كنت أهدف إلىٰ عرض شخصية الزهراء في كل مواقفها كمثل أعلىٰ للإنسان المسلم المعاصر وكان هذا منذ أربعين سنة مما لم أجده عند الكثيرين في أجواء العصر(١).

س٤: ما هي عقيدتكم في المراسم المعروفة لعزاء سيد الشهداء (ع) والشعائر الحسينيّة؟

الجواب: رأينا أنه لا بد من تأسيس مجالس العزاء وذكر مصائب الحسين (ع) وإثارة الحزن والبكاء والمواكب الحسينية وغيرها مما يناسب مع الأحكام الشرعية، وبالجملة فإنه لا بد من استمرار قضية الإمام الحسين (ع) بإثارة العبرة والعَبرَة، فإن هذه المسألة إذا خلت عن العاطفة طواها الزمن وقد تحدثت عن ذلك في كتاب «من وحي عاشوراء» وكتاب «حديث عاشوراء» بما لا مزيد عليه.

س٥: ما هو رأيكم في حادثة المباهلة التي تعكس فضيلة ومقام أهل البيت (سلام الله عليهم)؟

---

(١) وقد قال سماحته قبل أربع سنوات ٢١ شعبان ١٤١٤ في مدينة قم المقدّسة عند زيارته للجمهورية الإسلاميّة في مسجد الشهيد الصدر في مجموعة كبيرة من المؤمنين تناهز الألف شخص (بصوته في شريط مسجل في المسجد المذكور):

وعندما انطلقوا من أجل أن يأخذوا عليّاً (عليه السلام) وقفت فاطمة الزهراء (عليها السلام) وعانت الكثير الكثير وحفل التاريخ والحديث وتظافرت الروايات من أنها ضُربت وأنّها أسقط جنينها وأنّها وأنّها... ولكن الزهراء (عليها السلام) بقيت شامخة قويّة أصيلة رساليّة لم يمنعها ذلك كلّه به كل مرضها كلّ آلامها - إن تقف في المسجد لتخطب تلك الخطبة البليغة التي لم تتعرّض من آلامها الشخصيّة الجسدية التي عاشتها من خلال كلّ الإضطهاد الذي فرض على عليّ (عليه السلام).

الجواب: المباهلة ثابتة بالنص القرآني وهي تدل علىٰ المنزلة الكبرىٰ لهم حيث قدمهم رسول الله للمباهلة بأمر الله سبحانه باعتبار أنهم أقرب الناس إليه ونحن نعلم أن القرب من النبي ليس ملاكه النسب وحده ولكن بالفضائل التي يتميزون بها عند الله[1].

س٦: هل تجيزون العمل بالقياس الذي تبرأ منه وشجبه الأئمة (ع)؟

الجواب: القياس باطل في ذاته جملة وتفصيلاً لأنه لا يرتكز على أساس العلم في اكتشاف الملاك بل يرتكز على أساس الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً ولا نقول بحجية الظن المطلق، ولا دليل عليه من كتاب وسنة بل الدليل على خلافه من أحاديث أئمة أهل البيت (ع)، وقد شرحنا ذلك في كتبنا مفصلاً، ولكن المشكلة في بعض الناس الذي لا يفهمون المطالب السليمة جيداً ويحرفون الكلام عن مواضعه، أو يكذبون فيما ينسبونه إلىٰ العلماء.

س٧: هل تعتقدون بأن ولاية أهل البيت (ع) من ضرورات المذهب الشيعي؟

الجواب: إن ولاية أهل البيت (ع) بمعنىٰ الإمامة والخلافة عن النبي، والعصمة لهم، ثابتة لدينا ثبوتاً قطعياً ولم يناد بشيء كما نودي بالولاية كما ورد في الحديث عنهم (ع) وهي من ضرورات المذهب القطعيّة.

وختاماً أنّني أقدّر لكم تثبّتكم فيما تسمعون مما يكذب به الكاذبون أو يحرفه المحرفون ممن لا تشغلهم هموم الإسلام ومعاركه التي يخوضها مع المستكبرين والظالمين والكافرين والمنافقين بل تشغلهم أنفسهم ومصالحهم ومواقعهم ولذلك فإنهم يشغلون المؤمنين والحوزات العلميّة بالفتن والأحقاد القائمة علىٰ الكذب والتعقيدات النفسيّة والمطامع الشخصيّة.

---

(١) وقال أيضاً في دمشق في خطبة له يوم ١١ جمادي الأولى ١٤١٨ أنهم جاؤوا بالحطب ليحرقوا بيت علي وفاطمة (عليهما السلام) ويقول المؤرّخون فلقد قيل لقائد الحملة يا هذا إن فيها فاطمة فكيف تأتي بالنار لتحرق بيت فاطمة (عليها السلام) ولكنّه قال وإن. نحن نعتبر هذه الكلمة من أخطر الكلمات لأن معناها أن لا مانع من أن تحرق البيت حتّى لو كانت فاطمة في داخلها.

إن الحملة الموجهة ضدي تستهدف الجمهوريّة الإسلاميّة في قضاياها الحيويّة المصيريّة لأنني وقفت مع الثورة أولاً والجمهورية الإسلاميّة ثانياً ضدّ كل من ينالها بسوء، ولست أطلب من أحد شيئاً ولكنها رسالتي الإسلاميّة التي بدأتها منذ ما يقارب الخمسين سنة دفاعاً عن الإسلام وأهله وعن الخط الإسلامي الأصيل في مذهب أهل البيت (ع) وقد تحملت الكثير من عنت الصهيونيّة والإستكبار والجاهلين والمنافقين من دون أن تضعف موقفي لأنني سأتابع السير في طريق ذات الشوكة وسأقول كلمة الحق، من موقع الوعي والإنفتاح والحقيقة الإسلاميّة الأصيلة التي أحاول أن ألتقي بها في أفكاري وأبحاثي، وعلىٰ طالبي الحقيقة من الأتقياء في الفكر والعمل أن يقرأوا كتبي وأن يراجعوني قبل الحكم الذي قد لا يكون جامعاً لشروط العدل، والمسألة عندي هي رضا الله ولا شيء إلا رضاه أما كل هؤلاء فإنني أشكوهم إلىٰ الله وإلىٰ جدي رسول الله (ص) وإلىٰ جدتي الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء (ع) ولي موقف معهم جميعاً بين يدي الله يوم يقوم الناس لرب العالمين لأنهم أربكوا الواقع الإسلامي وأثاروا الفتنة باسم التشيّع والإسلام من دون حجة أو برهان، اللهم احكم بيني وبينهم.

أما أنت يا سماحة الشيخ، فإنني أرجو أن يعطيك الله أجر المجاهدين المصلحين الصابرين لأنك قلت كلمة الحق من خلال اقتناعك ولم تأخذك في الله لومة لائم مما جعلك محل تقدير المؤمنين والعاملين في سبيل الله والسائرين في طريق ذات الشوكة فلا تهن ولا تحزن فإن الله يعطيك أجر المجاهدين والمُصلحين والمُحسنين.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

١/ذو القعدة/ ١٤١٨هـ

محمد حسين فضل الله

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العلاّمة آية الله الشيخ محمد مهدي الخالصي دامت بركاتُه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بعد الحمد لله تعالىٰ والصلاة والسلام علىٰ نبيه محمد وآله الطيبين الطاهرين.

نظراً لمكانتكم العلميّة وخبرتكم في القضايا الإسلامية، ما رأيكم دامت بركاتكم حول المقام العلمي ودرجة اجتهاد سماحة السيد محمد حسين فضل الله، وهل تقليده في المسائل الشرعية ومناصرته في المواقف الإسلامية مبرىء للذمة؟ نوّرونا دام ظلكم.

الدكتور
فاخر الجابري

ثناء الحاج محمد حسن الصفّار

بسم الله الرحمن الرحيم

عليكم سلام الله ورحمته وبركاته.

بعد الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله ومن والاه، فإنه مما لا شك فيه، إن العالم العامل، سليل الأطايب الكرام، السيد محمد حسين فضل الله مجتهد مسلّم محرز العدالة، وقد عرف أيده الله بسداد الاستنباط مع نفاذ البصيرة وصدق العزيمة في رعاية مصالح العباد والبلاد، فتقليده مجزىء مبرىءُ للذمة، ونصرته حق فيما يتصدّى له من ترويج حقائق الدين وصيانة حمى الإسلام والمسلمين.

محمد مهدي الخالصي
ربيع المولد سنة ١٤١٨هـ

سماحة العلاّمة الحجّة الشيخ إبراهيم الدماوندي (حفظه المولى).

هل ترون أن تقليد سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله مبرئ للذمة.

وتفضلوا علينا بالجواب

ولكم جزيل الأجر والثواب

بسمه تعالى

لا مجال للتشكيك في جواز تقليده والرجوع إليه وإنه مبرئ للذمة بعد شهادة جمع من العلماء الأعلام بذلك فضلاً عن الشرائط المعتبرة في ذلك.

الأقل إبراهيم الغروي الدماوندي

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العلامة الشيخ علي العفي حفظه الله تعالىٰ.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بعد الصلاة علىٰ النبي محمد وآله الطاهرين.

أتقدم لسماحتكم بالسؤال عن تقليد سماحة السيد محمد حسين فضل الله وهل أن تقليده في رأيكم بحكم أنكم من أصحاب الخبرة في الشرع الشريف مبرىءٌ للذمة.

مع خالص الدعاء لكم بالتوفيق

اخوكم

محمد مهدي مكاوي

بسمه تعالى شأنه

لا شك في أن تقليد سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله «دام ظله» مجزٍ ومبرىء للذمة إن شاء الله.

علي العفي

بسم الله الرحمن الرحيم

سماحة العلاّمة الشيخ عبد الهادي الفضلي حفظه الله تعالى.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

بعد الصلاة على النبي محمد وآله الطاهرين أتقدم لسماحتكم بالسؤال عن مدى علمكم عن مرجعية سماحة السيد محمد حسين فضل الله وهل أن تقليده في رأيكم بحكم أنكم من أصحاب الخبرة في الشرع الشريف ـ مبرئٌ للذمة، أفيدونا دام فضلكم.

وتقبلوا خالص التحية

مقدمه

عدنان بن السيد عبد الرضا الشخص

بسمه تعالى

إن سماحة السيد محمد حسين فضل الله مجتهد مطلق عادل وتقليده مجزء ومبرئٌ للذمة إن شاء الله تعالى.

عبد الهادي الفضلي

٨/٢/١٤١٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين.

سماحة العلاّمة المجاهد الشيخ محمد باقر الناصري (حفظكم المولى ورعاكم)

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

سماحة الشيخ، بما أنكم من أهل الخبرة في الشرع الشريف، ما هو رأيكم بمرجعية السيد محمد حسين فضل الله، وهل أن تقليده مبرىءٌ للذمة؟

مع خالص الدعاء لكم بالتوفيق

المخلص
الشيخ محمد الهنداوي

بسمه تعالى

إنّ سماحة العلاّمة المجاهد آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله ـ حفظه الله ـ من مفاخر علماء العصر المجاهدين، وكتبه وآثاره العلمية تؤكد أنّه مجتهد مطلق وأنّ تقليده مبرىءٌ للذمّة إن شاء الله تعالى، والحمد لله رب العالمين.

محمد باقر الناصري
١٧ ربيع الأول/ ١٤١٨هـ

بسمه تعالى

سماحة العلاّمة المجاهد الشيخ أحمد كوراني (حفظه المولى).

ـ هل ترون أن تقليد سماحة آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله مبرئٌ للذمّة؟

وتفضلوا علينا بالجواب

ولكم جزيل الشكر والثواب

بسمه تعالى

مما لا شبهة فيه عندنا أن تقليد آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله مبرئٌ للذمّة إن شاء الله.

أحمد كوراني

المنهج الاستنباطي
عند السيد محمد حسين فضل الله

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الهداة الميامين، وبعد فقد تشرفنا بالحضور في مجلس درس سماحة آية الله الفقيه الكبير المجاهد السيد محمد حسين فضل الله (دامت إفاضاته) حيث عايشنا العديد من بحوثه الفقهية والأصولية والفكرية، استطعنا من خلالها أن نتعرف على منهجه الإستنباطي المتميز، ونحاول هنا أن نشير إلى بعض معالم هذا المنهج:

(١) إعتماد الرؤية القرآنية كأساس في الممارسة الإستنباطية. ومحاولة تحريك الروايات والأحاديث في خط هذه الرؤية، وهي رؤية تنبع من الاعتماد على القرآن الكريم بوصفه الأساس التشريعي والدستوري الأول في سلّم مصادر التشريع.

وعلى ضوء هذا المنهج تمكن سماحته من الوصول إلى معطيات فقهية جديدة قد لا تلتقي مع مشهور الفقهاء، ولكنها تمثل فهماً قرآنياً أصيلاً.

وقد ترسخت هذه الرؤية من خلال تواصله مع الكتاب الكريم قراءةً وتدبراً وتفسيراً، وأفرز هذا التواصل منهجه التفسيري الواعي الذي يعتمد أساساً على الظهور العرفي، وبفضله تجنب كثيراً من التمحلات التفسيرية التي اضطر لها المفسرون ممن ليس له خبرة ومعرفة بأساليب اللغة العربية وفنونها.

(٢) الإنطلاق بالعملية الإستنباطية بعيداً عن تعقيدات الصناعة الأصولية التجريدية بما تختزنه من تشويش للفهم العرفي في التعامل مع النص في روحه ودلالته ومعطياته. ولكن في الوقت الذي سلم فيه من الاستغراق في هذه الصناعة يؤكد على الدراسات الأصولية ذات البعد العلمي التطبيقي والتي ترتكز عليها الممارسة الإستنباطية الإجتهادية.

(٣) الشمولية في الرؤية الفقهية، حيث تتحرك العملية الإستنباطية لتحتضن في دخلها كل المفردات المترابطة التي تشكل المنظور الإسلامي المتكامل، حيث يرى سماحته أن المنحى التجزيئي لا ينتج الرؤية الفقهية الصائبة لحكم الله (تعالى). وبكلمة أوضح سعى السيد إلى ربط المسألة الفقهية بكافة المسائل الأخرى التي لها علاقة بها أو تؤثر في تأطيرها وصياغتها نظرياً.

(٤) الإنفتاح الواعي على الواقع مما أعطى للممارسة الإستنباطية عند سماحته آفاقها الكبيرة ومساراتها العملية الواعية، ولم تتجمد مسألة الإستنباط عنده في الآفاق المنغلقة والدوائر الضيقة، وبذلك يمكن أن ينفتح الطريق أمام تطوير حركة الإجتهاد وتفعيلها في حياة المسلمين.

(٥) تشكيل المعطيات العلمية الحديثة عنصراً موضوعياً لتحديد الرؤية الفقهية في منهج السيد فضل الله، فطالما رأيناه يستنطق أصحاب التخصص والخبرة في شتى الموضوعات العلمية المعاصرة.

(٦) أن الذوق الأدبي الراقي، والقدرة اللغوية المتميزة عند سماحته أعطى لممارسته الإستنباطية عمقاً وأصالة وصفاء من جهة، ووفر له فهماً أدق وأعمق للنصوص الشرعية من جهة أخرى.

وفي الوقت الذي يعبر فيه منهجه الإستنباطي المتميز عن قدراته الخلاقة وقدراته الهائلة، يعبر في الوقت نفسه عن رصيده الفقهي الكبير، ويكشف عن تجربة فقهية أصيلة وعميقة تنتمي إلى مدرسة النجف الأشرف من جهة، وإلى أسرة علمية عريقة أنجبت عشرات الفقهاء من جهة أخرى.

وعلى ضوء هذه الخصوصيات التي تميز المنهج الإستنباطي عند سماحة السيد فضل الله، وعلى ضوء المستوى الكبير لقدراته الفكرية والسياسية والإجتماعية والجهادية فإننا نجد فيه نموذجاً لفقيه يملك من العمق والنضج والحداثة ما يعطيه موقعاً تنشد إليه طموحات الأمة وآمالها...

السيد عبد الله الغريفي　　　　السيد حسن النوري

مع الندوات الفكرية في رمضان (٣)

الخلاف المستحدث في المجتمعات الإسلامية

د. يوسف مروّة

منذ أواخر القرن الماضي أي منذ عام ١٨٩٠م حتى اليوم عاد الخلاف على تعيين الأهلة بين مختلف الأمصار الاسلامية وخصوصاً بعد سقوط الدولة الاسلامية المركزية (دولة الخلافة العثمانية) واستقلال الدول الاسلامية وانتشار مبادىء العلمنة وعدم اهتمام الدول المستقلة بموضوع التقويم الاسلامي، حتى أن بعض الدول الاسلامية ألغت استخدام التقويم القمري. وبذلك أصبحت مسألة تعيين الأهلة من صلاحية المبلّغين ورجال الدين الذين لم يطلعوا على تاريخ علم الفلك والهيئة الاسلامي، ولم يدرسوا هذه العلوم فأهملت الأزياج وبطل استعمالها فعادت الأمور إلى ما كانت عليه أيام الأمويين. وعاد المسلمون ورجال الدين إلى اتباع طريقة الرؤية البصرية (الحسية) فعمت بذلك الخلافات التي نعيشها هذه الأيام حول تعيين الأهلة، وسرت إلى كل أنحاء العالم الاسلامي وإلى ديار الهجرة، حتى أصبحنا مثار الانتقاد والتهكم بين الأوساط العلمية الغربية. فالمسلمون مختلفون في تحديد أوقات الصلوات وفي تعيين اتجاه القبلة وفي تحديد بداية ونهاية شهر رمضان. وعلى رغم أن فقهاء المسلمين يستخدمون البوصلة على ما فيها من أخطار في تعيين القبلة من دون حرج، ويستخدمون الراديو والتلغراف والتلفون العادي والخلوي والتلفزيون والتلكس والفاكس والكمبيوتر والميكروسكوب وآلات التصوير والطبع والنسخ ووسائل النقل الحديثة من قطارات وسيارات وطائرات وسفن... إلى غير ذلك من الآلات والمخترعات الحديثة في المعاملات اليومية بدون أدنى حرج أو تردد، كما يستخدمون العدسات الكروية المقعرة والمحدبة في تحسين وتحقيق وتدقيق رؤية الأشياء القريبة وفي القراءة، نراهم لا يجيزون استخدام المرقب (التلسكوب) في رؤية الهلال، علماً بأنه يستخدم نفس الأنواع من العدسات. والسؤال الذي نطرحه: ما هو المانع الشرعي أو الفقهي

لتحسين وتدقيق وتحقيق وإثبات رؤية الهلال والتأكد من وجوده خارج المحاق، وبالتالي تصويره من خلال عدسات المرقب الفلكي (تلسكوب الكتروني) أو بواسطة وسائل التقنية الحديثة باستخدام أشعة تحت الحمراء أو الليزر أو الرادار أو ما شابه من الأجهزة والأساليب العلمية الدقيقة المستخدمة حالياً في أبحاث الفضاء الخارجي، خصوصاً وإن بعثات أبولو للنزول على سطح القمر عام ١٩٦٩ وضعت على سطحه مجموعة كبيرة من أجهزة الرصد العلمي بينها مرايا خاصة عاكسة لخيوط أشعة الليزر التي يستخدمها العلماء لقياس التغيرات التي تطرأ على حركة القمر اقترابا (الحضيض) وابتعادا (الأوج) عن الأرض، وذلك بإرسال أشعة الليزر إلى سطح القمر حيث تعكسها المرايا الخاصة إلى الأرض، وتستغرق عملية إطلاق الأشعة إلى القمر وانعكاسها ثم استقبالها على الأرض مدة ثلاث ثوان.

والمعروف أن دورة القمر الاقترانية حول الأرض (وهي الدورة التي ينتج عنها الشهر القمري) تبدأ بدخول القمر في المحاق أي عندما يقترن القمر مع الأرض والشمس في خط واحد، فيصبح موقعه بين الأرض والشمس. وتقترن ظاهرة المحاق مع ظاهرة كسوف الشمس مرتين في السنة على الأقل. ويتوقف ذلك على موقع القمر في فلك دورانه حول الأرض، إذا كان هذا الموقع في الأوج أو الحضيض، بحيث يحجب ظل القمر على الأرض نور الشمس عن بعض بقاع الأرض. ويتولى رصد وتصوير هذه الظاهرة ودراستها الآلاف من علماء الفلك في العالم. وهي ظاهرة مرئية بالعين المجردة. ولذلك نقترح على فقهاء المسلمين والمرجعيات والحوزات العلمية أن يكون لها ممثل بين علماء الفلك الذين يرصدون ظاهرة كسوف الشمس، لأن الكسوف بحد ذاته دليل حسي على دخول القمر في حالة المحاق، وعودة نور الشمس إلى طبيعته دليل علمي عقلي شرعي على ولادة الهلال. ويرصد كسوف الشمس دائماً من مراصد تقع في النصف الجنوبي من الكرة الأرضية، لأن اللقاء والاقتران (CONJUNCTION) بين الأرض والقمر والشمس يقع دائماً فوق مناطق جغرافية تقع في جنوب الكرة الأرضية أي جنوب خط العرض الجغرافي ٦ درجات جنوباً، والملاحظ أن رصد الهلال الجديد بعد خروج القمر من المحاق يقع داخل قطاع هندسي معين على سطح الأرض يعرف باسم القطع المكافىء PARABOLA أو الكامل أو الشلجم. ويغطي هذا

القطاع مساحة معينة من سطح الكرة الأرضية، ويتشكل نتيجة تقاطع مسقط خط مدار القمر على الأرض مع مسقط خط مدار الأرض حول الشمس على الأرض. والقطع المكافىء هو المحل الهندسي لنقطة تتحرك بحيث تكون المسافة بينها وبين الخط الدليلي (DIRECTRIX) مساوية للمسافة بينها وبين نقطة البؤرة (FOCUS) الثابتة، وتكون قيمة الإنحراف المركزيECCENTRICITY مساوية للواحد الصحيح.

الحل المطلوب:

الفتوى الجديدة والعودة إلى العلم

كنت قد أرسلت في شهر رمضان عام ١٣٨٧ (كانون الأول ١٩٦٧) اقتراحاً إلى سماحة الشيخ حسن مأمون شيخ جامعة الأزهر في القاهرة وآية الله السيد محسن الطباطبائي الحكيم - المرجع الأعلى في النجف وسماحة الإمام المجتهد السيد موسى الصدر في صور - لبنان وسماحة الشيخ حسن خالد - مفتي الجمهورية اللبنانية في بيروت حول ضرورة الاستفادة من منجزات العلم في إثبات تعيين الأهلة والأخذ بقاعدة تعددية الآفاق طالما لا توجد، مساهمة إسلامية على مستوى الحوزات والمرجعيات في النشاطات الفلكية العلمية حالياً. وعلى رغم إيجابية بعض الردود التي تلقيت، إلا أنه لم يحصل هناك اتفاق أو التزام بين الفقهاء على كل النقاط التي وردت في الاقتراح الذي نشر في حينه في عدد من الصحف اللبنانية والعربية.

والجديد اليوم في هذا الموضوع الهام هو أن سماحة آية الله السيد محمد حسين فضل الله (لبنان) دام ظله قد أعلن في العام الماضي عن فتاويه الفقهية الجديدة الجريئة بهذا الخصوص، والتي تدعو للأخذ بالأرصاد الفلكية الحديثة، وبذلك يعيد الأمر إلى نصابه العلمي الإسلامي. ونستعرض فيما يأتي فتواه في مسائل عدة تتعلق بالاستهلال منها:

س - ١: هل اعتبار ولادة الهلال حسب الأرصاد المعتبرة مبرىء للذمة؟

● - إذا علم بولادته يقيناً أو اطمئناناً معتداً به، فيجوز ترتيب الأثر عليه في كل الأحكام المترتبة على دخول الشهر الجديد.

س ـ ٢: لو حصلت حالة الاطمئنان الشخصي بدقة الحسابات الفلكية لولادة الهلال، فهل يمكن الاعتماد على هذا الاطمئنان في إثبات أول الشهر أو العيد مثلاً، وخاصة إذا صدرت عن أهل الخبرة في هذا المجال؟

● ـ في رأينا أن ولادة الهلال ـ إذا ثبتت بشهادة أهل الخبرة الذين يوجب قولهم الاطمئنان المستقر ـ تعني بداية الشهر الجديد، لأن قضية بداية الشهر ونهايته ظاهرة كونية كالليل والنهار وليست حكماً شرعياً، أما الرؤية فليس لها موضوعية في ذلك، بل هي مجرد طريق للثبوت حيث لا طريق غيرها، ولكن لا بأس بالاحتياط في مثل ذلك.

س ـ ٣: في ثبوت هلال شهر رمضان نجد أن العلم قد تطور وقد اخترعت عدة أجهزة لكشف ولادة الهلال من دون وقوع في الخطا، فهل هذا يكفي في ثبوت أول الشهور؟

● ـ لما كان الشهر ظاهرة كونية وكانت نهايته بدخول القمر في المحاق، وبدايته بخروجه منه، فيمكن الحكم ببدايته إذا أحرزت ولادته بمعنى خروجه من المحاق بالوسائل العلمية أو بالرؤية.

س ـ ٤: هل يمكن استخدام أجهزة متطورة كالتلسكوب للتحقق من دخول الشهر الهجري (القمري) أم يجمع الفحص بالعين المجردة؟

● ـ لا فرق في الرؤية بين التلسكوب وغيره والعين المجردة. (انظر المسائل الفقهية ـ ص ١١٠ ـ ١١٧).

وقد نشرت جريدة «النهار» البيروتية ـ العدد ١٩١٩٤ بتاريخ ٢٧ تموز ١٩٩٥، حديثاً مطولاً مع سماحة السيد فضل الله شرح فيه رأيه الفقهي حول مسألة الهلال وبيّن الأسباب التي اعتمد عليها ورجع إليها في إصدار فتاويه بقوله:

«مثال آخر أثار الجدل ولا يزال وهو الفتوى بأن مسألة بداية الشهر هي في الهلال الفلكي (الطبيعي) لا في الهلال الرؤيوي (المرئي) إذا صح التعبير. فقد لاحظت أن الله سبحانه فصل فيها إلى نتيجة قطعية حاسمة في هذا المجال، ولهذا لم ينكر الحساب كمبدأ

إنما أنكر واقعيته في حياة الأمة في هذا المجال. ولاحظت أيضاً الدعوة إلى اليقين الذي لا يدخله الشك بقوله: «صوموا للرؤية وافطروا للرؤية» ويعني لا تعتمدوا على الشك في مسألة شهر رمضان، لكن اعتمدوا على اليقين. وأن تفريع الصوم للرؤية والإفطار للرؤية على هذه الفكرة، معناه أن القضية تدور مدار اليقين والشك، فإذا حصل لنا اليقين سواء أكان من خلال الرؤية أم غيرها فيمكن أن نصل إلى النتيجة الحاسمة. وإذا لم يحصل لنا اليقين فلا بد لنا من أن نتوقف حتى يحصل. من هنا كانت دراستي لمسألة الهلال كظاهرة كونية ودراسة عناصر هذه الظاهرة ومقارنة ذلك بالنصوص، بحيث استفدت أن دور النصوص هو دور الوسيلة للمعرفة وليس دور العنصر الذاتي للموضوع. فبذلك كانت الفتوى أنه يكفي في دخول شهر رمضان وخروجه خروج القمر من المحاق ودخوله فيه وهذا مما يعتمد فيه على أهل الخبرة والاختصاص الذين وصلوا في التجربة إلى مستوى يستطيعون من خلاله أن يحددوا هذه القضية».

وإذا ما عدنا إلى ما ورد في هذا الحديث نلاحظ من خلال هذه الفتوى الجديدة الرائدة أن الشهر القمري أصبحت له بداية واحدة إلهية كونية طبيعية، بعدما كانت له لدى رجال الدين المسلمين بدايتان: بداية إلهية كونية طبيعية (عند خروج القمر من المحاق) ولا يأخذ بها الفقهاء، وبداية بشرية استهلالية شرعية (عندما تثبت رؤية الهلال بالعين المجردة) وهي التي يأخذ بها الفقهاء، والمعروف أن الإنسان كمراقب قد يخطىء في رؤياه البصرية وقد يصيب. علماً بأن منطقة إمكان رؤية الهلال في أيامه الثلاث الأول على سطح الأرض محدودة، وهي ترتسم وتقرر وتحدد بناء على وضع وميل الكرة الأرضية في فلك (مدار) دورانها حول الشمس. وهذا الوضع يتغير يومياً، ويرصد ذلك بمراقبة التغير اليومي في تقاطع خطي مشرق ومغرب الشمس والقمر. وبتعبير آخر أن منطقة إمكان رؤية الهلال تتحدد بتقاطع خط سير حركة القمر حول الأرض مع خط سير حركة الأرض حول الشمس ـ كما ذكرنا سابقاً. وكان الفارق الزمني بين البدايتين يوماً كاملاً (٢٤ ساعة) على الأقل ويومان على الأكثر. وأن تقرير بداية الشهر القمري ظاهرة كونية طبيعية قائمة بإرادة الخالق وتكوينه، الذي خلق القمر وقدر له سرعته في مداره.. وقدر له مدى اتساع مداره وأبعاده، ولا تعلق لبداية الشهر القمري أو خروج القمر من المحاق أو دخوله فيه بإرادة

الإنسان المراقب. وبهذه الفتوى الجريئة أعيدت الأمور إلى نصابها كما كانت طوال أيام الدولة العباسية والفاطمية والعثمانية، حيث كان الإعتماد على الأزياج سمة بارزة. ومنذ سقوط الدولة العثمانية تخلى الحكام ورجال الدين عن استخدام الأزياج والقوانين العلمية الفلكية في دراسة الأهلة ورصدها.

وأخيراً آمل أن أكون قد تمكنت من تقديم وتوضيح هذا الجديد الذي طرأ على موضوع إثبات الأهلة، كما أتمنى وآمل أن يحذو الفقهاء في العالم الإسلامي حذو سماحة آية الله السيد فضل الله في دراسة المسألة والتوصل إلى فتوى موحدة حولها والله ولي التوفيق.

(بيكرنيغ - اونتاريو - كندا)

مصادر الدراسة:

١ - القرآن الكريم.

٢ - البخاري، صحيح البخاري، مصر ١٣٤٧هـ.

٣ - مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، مصر ١٩٣٤م.

٤ - احمد بن حنبل، مسند ابن حنبل، مصر ١٣١٣هـ.

٥ - احمد المرزوقي، الامكنة والأزمنة، ج - ١، بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٦ - محمد بن الحسن بن الحر العاملي، وسائل الشيعة إلى أحاديث الشريعة، القاهرة ١٣٨١هـ.

٧ - محمد جواد مغنية، الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت ١٩٨٢م.

٨ - السيد محمد حسين الطباطبائي، تفسير الميزان، طهران ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٩ - د. فيليب حتي، تاريخ العرب، بيروت ١٩٥٢م.

١٠ - محمود سليم الحوت، الميثولوجيا عند العرب، بيروت ١٩٥٥م.

١١ - FRANK PRISH, EDITOR - THE BOOK OF CAL-ENDAR, NEW YORK 1982.

١٢ - W.S KALS - THE STAR GAZER'S BIBLE, NEW YORK 1980.

DR. ROY L. BISNOP - OBSERVER'S HANDBOOK 1996, R.A.S.C TORONTO ـ ١٢
1996.

DR. LEROY E. DOGETT - THE ASTRONOMICAL - AL MANAC, U.S. ـ ١٤
NAVAL OBSERVATORY WASHINGTON, D.C. 1995.

A. J. HOSKINSON & J. A. DUERKSON - MANUAL OF GEODETIC ـ ١٥
ASTRONOMY, WASHINGTION, C. 1952.

J. J. NASSAU - TEXT BOOK OF PRACTICAL ASTRONOMY NEW YORK ـ ١٦
1948.

مراجع الكتاب

القرآن الكريم

كتب الفقه

ـ مفاتيح الشرائع/محمد حسن الفيض الكاشاني طبع الخيام ـ قم ١٤٠١هـ

المسائل المنتخبة ـ الخوئي ـ الطبعة الرابعة والعشرون ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨م.

المحاسن النفسانية في أجوبة المسائل الخراسانية، الشيخ حسين العصفور، دار المشرق العربي الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

صراط النجاة/السيد الخوئي ـ تعليق الشيخ جواد التبريزي، دار المحجة البيضاء.

الحدائق/الشيخ يوسف البحراني ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م دار الأضواء.

الانتصار/السيد المرتضى علم الهدى ـ منشورات المطبعة الحيدرية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

المبادىء العامة للفقة الجعفري/السيد هاشم معروف الحسيني ـ الطبعة الثانية ١٩٧٨ دار القلم.

السرائر/ابن ادريس الحلي ـ الطبعة الثانية ـ مؤسسة النشر الإسلامي.

مصباح الفقاهة/السيد الخوئي بقلم التوحيدي ـ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢ دار الهادي.

ـ مستند تحرير الوسيلة كتاب النكاح، أحمد المطهري مؤسسة النشر الإسلامي ١٤٠٥هـ.

ـ فقه الإمام جعفر الصادق «ع» / الشيخ محمد جواد مغنية ـ الطبعة الخامسة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م دار الجواد.

المكاسب/الشيخ الأنصاري ـ مطبعة الآداب النجف الأشرف الطبعة الأولى ـ تعليق كلانتر ١٣٩٢هـ.

الجواهر/الشيخ محمد حسن الجواهري ـ الطبعة السابعة ١٩٨١ ـ دار احياء التراث العربي.

التحقيق في الاجتهاد والتقليد/الشيخ الآذري القمي، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

مسائل حرجة في فقه المرأة/الشيخ محمد مهدي شمس الدين ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ الطبعة الثانية ـ أيلول ١٩٩٤م.

ما وراء الفقه/السيد محمد الصدر ـ دار الأضواء ـ الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

جامع المدارك في شرح المختصر النافع/السيد أحمد الخوانساري ـ مؤسسة اسماعيليان ـ الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

بحوث في شرح العروة الوثقى/الشهيد الصدر ـ الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ مجمع الشهيد الصدر العلمي.

زبدة البيان في أحكام القرآن/المقدس الأردبيلي ـ المكتبة المرتضوية.

العروة الوثقى تعليقات مراجع العصر/المكتبة العلمية الإسلامية.

مجمع الفائدة والبرهان في شرح ارشاد الأذهان/المقدس الأردبيلي ـ الطبعة الثانية ١٤١٣هـ مؤسسة النشر الإسلامي.

كلمات سديدة في مسائل جديدة/الشيخ محمد المؤمن ـ مؤسسة النشر الإسلامي ـ الطبعة الأولى ٤١٥هـ.

الفتاوى الميسرة/السيد السيستاني ـ دار المؤرخ العربي ـ الطبعة الأولى ١٩٩٦ ـ ١٤١٧هـ.

حواريات فقهية/ آية الله العظمى السيد محمد سعيد الحكيم ـ مؤسسة المنار ـ الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

المسائل الفقهية، آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله، دار الملاك ١٩٩٦م.

رسالة في الرضاع، آية الله العظمى السيد محمد حسين فضل الله.

منهاج الصالحين، آية الله العظمى السيستاني - دار المؤرخ العربي.

منهاج الصالحين للسيد الحكيم، تعليقة آية الله العظمى الشهيد الصدر - دار التعارف.

الاجتهاد والتقليد/السيد رضا الصدر - دار الكتاب اللبناني.

نهج الهدى في التعليق على العروة الوثقى/الشيخ محمد تقي البروجردي مطبعة النعمان، ١٣٩٠هـ.

مصباح المنهاج/السيد محمد سعيد الحكيم - مؤسسة المنار- الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

التنقيح في شرح العروة الوثقى/الميرزا علي الغروي - الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

تفصيل الشريعة في تحرير الوسيلة/الفاضل اللنكراني.

ارشاد الطالب في التعليق على المكاسب/الشيخ جواد تبريزي - مؤسسة اسماعيليان - الطبعة الثانية ١٤١١هـ.

رياض المسائل/السيد علي الطباطبائي - دار الهادي - الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

الخلاف/الشيخ الطوسي - مؤسسة النشر الإسلامي - الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ.

كتاب الصلاة/آية الله الشيخ عبد الكريم الحائري - مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي.

مجمع المسائل/آية الله الگلبيگاني - شركة شمس المشرق الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

مستند العروة الوثقى، كتاب الصوم، تقريرات بحث آية الله الخوئي.

كتب التراجم والرجال

- روضات الجنات، العلامة محمد باقر الخوانساري الأصبهاني (الطبعة الحيدرية طهران سنة ١٣٩٠هـ).

- قصص العلماء، التنكابني، دار المحجة البيضاء والرسول الأكرم، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣.

- رجال بحر العلوم (الفوائد الرجالية)، السيد محمد مهدي بحر العلوم الطبعة الأولى ١٣٨٥ - ١٩٦٥ دار الزهراء.

- مع علماء النجف الأشرف، الشيخ محمد جواد مغنية، دار ومكتبة الهلال ١٩٩٢م.

- أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين العاملي، دار التعارف للمطبوعات ١٩٦١م.

- مستدرك أعيان الشيعة، السيد حسن الأمين، دار التعارف ١٩٩٨م.

- رجال النجاشي، للنجاشي، الطبعة الرابعة ١٤١٣هـ مؤسسة النشر الإسلامي.

- تنقيح المقال في علم الرجال، العلامة المامقاني، المطبعة المرتضوية النجف ١٣٥٢هـ.

كتب الحديث

- علل الشرائع، الشيخ الصدوق.

- من لا يحضره الفقيه الشيخ الصدوق، الطبعة السادسة ١٤٠٥ - ١٩٨٥ دار الأضواء.

- وسائل الشيعة، الحر العاملي،الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م دار إحيار التراث العربي.

- الكافي، الكليني الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ - دار صعب ودار التعارف.

جامع أحاديث الشيعة، مجموعة من العلماء تحت إشراف السيد البروجوردي المطبعة العلمية ١٣٩٩هـ.

بحار الأنوار العلامة المجلسي الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣ مؤسسة الوفاء.

الوافي ـ الكاشاني الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ مكتبة امير المؤمنين أصفهان.

كتب أصول الفقه:

الرافد في علم الأصول السيد السيستاني دار المؤرخ العربي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

هداية الأبرار إلى طريق الأئمة الأبرار الشيخ حسين بن شهاب الدين الكركي العاملي الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.

بداية أصول الفقه السيد إبراهيم الزنجاني مؤسسة الأعلمي للمطبوعات الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

تهذيب الأصول، تقريرات بحث الإمام الخميني بقلم الشيخ جعفر ـ السبحاني مؤسسة اسماعيليان.

مصباح الأصول، تقريرات بحث السيد أبي القاسم الخوئي بقلم السيد محمد البهسودي مكتبة الداوري قم الطبعة.

منتهى الأصول ميرزاحسن الموسوي البجنوردي مطبعة النجف ١٣٧٩هـ، الطبعة الثانية ١٤١٢.

مصادر أخرى:

ـ بيم موج، المشهد الثقافي في إيران، مخاوف وآمال د. محمد خاتمي دار الجديد الطبعة الأولى ١٩٩٧.

ـ رسائل الشريف المرتضى/إعداد السيد مهدي رجائي/مؤسسة النور للمطبوعات.

ـ الأنوار النعمانية، السيد نعمة الله الجزائري، مؤسسة الأعلمي.

- التربية والتعليم، الشهيد المطهري، دار الهادي الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

ان الدين عند الله الإسلام، الشهيد المطهري، منشورات الربيع.

- تنزيه الأنبياء، السيد المرتضى علم الهدى.

- نزهة الخواطر، السيد محسن الأمين، دار الزهراء.

- مسألة الحجاب، الشهيد المطهري، الدار الإسلامية ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- روح التشيع،ا لشيخ عبد الله نعمة، دار الفكر اللبناني ١٤٠٥ - ١٩٨٥م.

- الإسلام بنظرة عصرية، الشيخ محمد جواد مغنية دار الجواد الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤.

- من وحي القرآن، السيد محمد حسين فضل الله دار الزهراء «ع» الطبعة الأولى

- الإمام علي في قوتيه الجاذبة والدافعة، الشهيد المطهري، مؤسسة البعثة الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢.

موسوعة الإمام الصادق، باقر شريف القرشي، دار الأضواء الطبعة الأولى ١٤١٣ - ١٩٩٣.

سيرة الأئمة الاثني عشر، السيد هاشم معروف الحسني دار القلم الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

سيرة المصطفى، السيد هاشم معروف الحسني دار القلم الطبعة الثانية ١٩٧٨م.

دراسات في الحديث والمحدثين، السيد هاشم معروف الحسني دار التعارف للمطبوعات ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الموضوعات في الآثار والأخبار، السيد هاشم معروف الحسني دار التعارف للمطبوعات ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

ـ التبيان في تفسير القرآن، الشيخ محمد حسن الطوسي، مكتبة الأمين النجف الأشرف ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.

ـ مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ أبو علي الفضل الطبرسي، دار إحياء التراث ١٣٧٩هـ.

ـ تفسير القرآن الكريم، السيد عبد الله شبر، دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

ـ التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، دار الجواد، الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

ـ في ظلال الصحيفة السجادية. الشيخ محمد جواد مغنية دار التعارف للمطبوعات، ١٩٧٩م ـ ١٣٩٩هـ.

ـ دور الدين في حياة الإنسان. محمد مهدي الآصفي. دار التعارف الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

ـ الإسلام الشيعي. أيان ريشار ترجمة حافظ الجمالي دار عطية الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

فهرس الكتاب